شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
زیر اہتمام شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد

مُدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ:— آٹھ روپے
فی پرچہ:— پچھتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

جلد ۳ ماہ محرم الحرام ۱۳۸۵ھ مطابق جون ۱۹۶۵ء نمبر ۱

فہرست مضامین

شذرات

یوں تو مکہ معظمہ میں پچھلے پانچ برس سے رابطۃ العالم الاسلامی کی تنظیم قائم تھی۔ اور سال میں ایک کے بجائے دو دو بار اس کے اجلاس ہوتے تھے۔ لیکن شاہ سعود کے مسند اقتدار سے ہٹنے اور ان کی جگہ شاہ فیصل کے آنے سے سعودی مملکت میں جہاں کئی اور دور رس بنیادی تبدیلیاں ہوئی ہیں اور نظم و نسق حکومت کی ایک نئی طرح پڑ رہی ہے، وہاں اس سال حج کے بعد رابطۃ العالم الاسلامی کا جو اجتماع ہوا، اس کی بالکل دوسری نوعیت تھی۔ اس میں پہلے کی طرح دوسرے ملکوں کے صرف ایسے نمائندے نہ تھے جنہیں کسی وجہ سے سعودی حکومت رابطۃ العالم الاسلامی کے اجتماع میں مدعو کر لیا کرتی تھی۔ اور وہ اگر خود اپنے نہیں تو زیادہ سے زیادہ مخصوص جماعتوں اور گروہوں کے نمائندے ہوا کرتے تھے۔ اس دفعہ رابطۃ العالم الاسلامی کی طرف سے تمام مسلمان ملکوں کی حکومتوں کو باقاعدہ طور پر اپنے وفد بھیجنے کی دعوت دی گئی تھی۔ اس کے علاوہ اس میں ایسے حضرات بھی مدعو تھے جو بعض مسلم اور غیر مسلم ملکوں کی مشہور اسلامی جماعتوں کے نمائندے تھے۔

رابطۃ العالم الاسلامی کے اس سال کے اجتماع کی ایک خصوصیت تو یہ تھی کہ یہ پہلے کے مقابلے میں زیادہ نمائندہ اجتماع تھا اور دوسرے اس دفعہ رابطہ کے مختلف جلسوں میں جو مقالات پڑھے گئے اور اس کی مقرر کردہ مختلف کمیٹیوں نے جن امور پر بحث کی۔ اور ان کے بارے میں اپنی سفارشات پیش کیں ان میں زیادہ تنوع، زیادہ وسعت اور زیادہ عمومیت تھی، اور اصلاح معاشرہ اور عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) پر بہت زیادہ زور دیا گیا تھا۔

مکہ مکرمہ سے شائع ہونیوالے اخبارات میں اس مؤتمر اسلامی کی پوری رپورٹ چھپی ہے اس کا افتتاح شاہ فیصل نے کیا۔ اور اس موقع پر انہوں نے جو تقریر کی اسے اگر ہم ایک انقلابی تقریر کہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ شاہ فیصل نے حاضرین کو بتایا کہ اس وقت ایک طرف وہ لوگ ہیں جو غیر اسلامی افکار سے متاثر ہو کر مسلمان ملکوں میں تبدیلیاں لا رہے ہیں۔ اور دوسری طرف وہ ہیں جو جامد ہیں۔ اسلامی دنیا میں تبدیلیاں لائے بغیر اب کام نہیں چل سکے گا۔ لیکن ہمیں ان کے لئے کتاب وسنت سے ہدایت اور روشنی حاصل کرنی چاہیئے۔

رابطۃ العالم الاسلامی کے سیکرٹری جنرل شیخ سرور صبان نے عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) کے موضوع پر ایک اجلاس میں مبسوط مقالہ پڑھا اس میں ملکیت عامہ اور کفالت اجتماعی پر جن خیالات کا اظہار کیا گیا، شاہ فیصل سے پہلے کے دور حکومت میں ان کو زبان پر لانے کی شاید ہی کوئی ہمت کر سکتا ہو۔ سرزمین سعودی عرب کے لئے یہ اتنا بڑا حیرت انگیز واقعہ ہے کہ ہم اس کا تصور نہیں کر سکتے۔

رابطۃ العالم الاسلامی میں شریک ہونے والے نمایندوں کو مکہ معظمہ کی بلدیہ کے صدر نے ایک دعوت استقبالیہ بھی دی۔ اس موقع پر موصوف نے جو تقریر کی اس میں حج کے دنوں میں دین اسلام سے عام ناواقفی اور صحت وصفائی اور معمولی معاشرتی قواعد سے بے پروائی برتنے کی وجہ سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ان پر بڑی صراحت سے تنقید کی گئی۔ آخر میں صدر بلدیہ نے کہا کہ مواطن (ہم وطن)، فیصل کے، ہم انہیں بادشاہ کے بجائے مواطن ہی کہوں گا، برسراقتدار آنے سے ہم اس لئے خوش ہیں کہ ہمیں ان سے سب سے زیادہ عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) کو بروئے کار لانے کی امید ہے۔

آج سے سات آٹھ ماہ پہلے جب شاہ فیصل اپنے بڑے بھائی کی جگہ برسراقتدار آئے تھے۔ تو انہی کالموں میں یہ لکھا گیا تھا کہ یہ واقعہ سعودی عرب میں ایک بہت بڑے انقلاب کی نشاندہی کرتا ہے۔ اور یہ کہ سعودی عرب میں اب قیادت نجد وحجاز کے بلغوخ

قبائل کے بجائے نئے تعلیم یافتہ "متنورین" کے طبقے کی طرف منتقل ہو رہی ہے اس ضمن میں ایک عرصے سے مسلمان ملکوں میں قدامت پسندی اور تجدید کے درمیان جو کشمکش جاری ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے یہ توقع ظاہر کی گئی تھی کہ

> خدا کرے شاہ فیصل کے برسر اقتدار آنے سے سعودی عرب افراط و تفریط سے بچ کر راہ اعتدال پر گامزن ہو سکے اور اس طرح یہ سرزمین مقدس جو مہبط وحی ہے اور جہاں دنیا جہان کے کونے کونے سے ہر سال لاکھوں مسلمان فریضۂ حج ادا کرنے آتے ہیں وہ نہ صرف عرب ممالک کے لئے بلکہ کل دنیا کے مسلمانوں کے لئے ایک نمونہ بن سکے۔

رابطۃ العالم الاسلامی کے حالیہ اجلاس کے مقالات، سفارشات اور اس کی قراردادیں اس امر کا بین ثبوت ہیں کہ اس وقت فیصل کا سعودی عرب ایک معتدل و متوازن اسلامی قیادت فکری کا خواہاں ہے۔ وہ اس میں کہاں تک کامیاب ہوتا ہے، اس سے قطع نظر یہ اقدام بنفس نفیس بڑا اچھا ہے۔ اس کا لازماً یہ اثر ضرور ہوگا کہ معاشرتی زندگی تک میں موجودہ قدامت پرستی پر جسے غلطی سے راسخ العقیدگی سمجھ لیا گیا ہے۔ کاری ضرب لگے گی۔ اور مسلمان بحیثیت مجموعی ایک نئے دور میں داخل ہو سکتے ہیں۔

مسلمان ملکوں میں ایک ایک کر کے معاشرتی بیداری کی جو نئی رو اٹھ رہی ہے، اسے تعمیری و تخلیقی راہ پر ڈالنے میں ان ملکوں کی حکومتوں کو ایک اہم کردار ادا کرنا پڑے گا اور انہیں ایسی تنظیمات اور ادارے وجود میں لانے ہوں گے جو مسلمان عوام کی صدیوں کی دبی ہوئی امنگوں کو عملی شکل دے سکیں۔ یہ امنگیں سیاسی و معاشی بھی ہیں اور دینی و معاشرتی بھی، جو نظام حکومت مسلمان عوام کی ان فطری امنگوں کے اظہار میں حائل ہوگا، خواہ وہ مذہبی جذبات سے کتنا ہی کام لے، وہ زیادہ دیرپا نہیں ہو سکتا۔

ابن حزم اندلسی

جناب ثروت صولت

چوتھی صدی ہجری کا زمانہ اسلامی اندلس کی تاریخ کا سب سے زیادہ شاندار دور تھا۔ خلافت قرطبہ کی دھاک خلیج بسکے سے لیکر جنوب میں آبنائے جبل الطارق تک پورے ملک میں بیٹھی ہوئی تھی بلکہ اس صدی کے آخر میں مراکش کا شمالی حصہ بھی اندلس کے زیر اقتدار آچکا تھا۔ اندلس کا بحری بیڑہ بھی شاید ہی کسی دور میں اتنا طاقتور رہا ہو جتنا اس زمانے میں تھا۔ سیاسی استحکام نے علمی اور تمدنی ترقی کے لئے راہیں ہموار کردی تھیں۔ الزہرہ اور الزاہرہ کے بے مثل محلات اور قرطبہ کی جلیل اور جمیل مسجد اس صدی کی تعمیرات کا نمونہ ہیں۔ ایک طرف اندلس کا سب سے بڑا شاعر اور ادیب ابن عبد ربہ دربار قرطبہ سے وابستہ اپنے ادبی موتی بکھیر رہا تھا تو دوسری طرف جدید فن جراحی کا بانی زہراوی اپنے مکان کے ایک گوشہ میں بیٹھا مشہور عالم کتاب "التصریف" لکھنے میں مصروف تھا۔ غالباً یہی وہ زمانہ تھا جب ابن فرناس نے دنیا کا پہلا ہوائی جہاز بنانے کی کوشش کی۔ قصر خلافت میں حکم ثانی (۳۵۰ھ تا ۳۶۶ھ) نے جو کتب خانہ قائم کیا تھا وہ شاید اس زمانے میں دنیا کا سب سے بڑا کتب خانہ تھا۔ اس کتب خانے کی بدولت دربار شاہی ایک علمی اکادمی کی شکل اختیار کر گیا تھا۔ تہذیب و تمدن اور علم و ادب کی ترقی کے اس دور میں خلافت قرطبہ کے حاجب اور مختار کل منصور بن عامر (۳۶۶ھ تا ۳۹۳ھ) کے وزیر احمد بن سعید کے یہاں لڑکا پیدا ہوا۔ ولادت کا زمانہ اور وقت بڑا مبارک تھا۔ رمضان کی آخری تاریخ تھی صبح کی نماز ہو چکی تھی لیکن ابھی آفتاب طلوع نہیں ہوا تھا۔ کسے خبر تھی کہ قرطبہ کے مشرقی حصے میں واقع احمد بن سعید کے محل میں جو بچہ پیدا ہوا ہے، وہ ایک دن علم و ادب کا آفتاب بن کر چمکے گا۔ بچے کا نام علی رکھا گیا لیکن وہ تاریخ میں اپنے جد اعلیٰ کی نسبت سے ابن حزم کے نام سے مشہور ہوا۔

ابن حزم کا خاندان ایرانی النسل تھا۔ ان کے جداعلیٰ یزید فارسی پہلے شخص ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا۔ وہ مشہور صحابی یزید بن ابی سفیان کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اسلام لانے سے پہلے وہ عیسائی تھے۔ ان کے پڑپوتے خلف بن معدان اندلس منتقل ہوگئے تھے جہاں انہوں نے مغربی اندلس کے قریہ منت لیشم میں سکونت اختیار کرلی تھی۔ بعد میں ابن حزم کے بزرگ اگرچہ قرطبہ چلے گئے جہاں وہ ممتاز عہدوں پر فائز ہوئے لیکن قریہ منت لیشم سے ان کے خاندان کا تعلق آخر وقت تک قائم رہا۔ ان کے والد منصور کے بعد اس کے لڑکے مظفر (۳۹۳ھ تا ۳۹۹ھ) کے عہد میں بھی وزارت کے عہدے پر فائز رہے۔ والد کے اس قدر بلند منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے ابن حزم کو بہترین تعلیم ملی اور علم حاصل کرنے کی وہ سہولتیں حاصل رہیں جو عام لوگوں کو میسر نہیں تھیں بعد میں جب علمی مباحثوں کی وجہ سے بہت سے علما ابن حزم کے مخالف ہوگئے تھے تو ابن حزم ان پر یہ طنز کیا کرتے تھے کہ میں نے تم لوگوں کی طرح چٹائی پر بیٹھ کر اور دست سوال دراز کرکے علم نہیں حاصل کیا بلکہ قالینوں پر بیٹھ کر حاصل کیا ہے۔

لیکن ابن حزم کو یہ سکون و اطمینان زیادہ عرصہ حاصل نہیں رہا۔ بنی عامر کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے خلاف اموی خاندان میں شورش پیدا ہوئی۔ نئے حاجب عبدالرحمٰن کو جو اپنے بھائی مظفر کے بعد اقتدار کی گدی پر بیٹھا تھا قتل کردیا گیا اور قرطبہ میں وہ ہنگامے اور فساد ہوئے کہ اموی سلطنت کا مستحکم ڈھانچہ ایک ہی جھونکے میں دھڑام سے گر گیا اور اندلس متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں تقسیم ہوگیا۔ بنو عامر کے اس زوال کے ساتھ خاندان ابن حزم کا زوال آگیا۔ ابن حزم کا عالیشان محل جو قرطبہ کے محلے "بلاط مغیث" میں واقع تھا مسمار کردیا گیا۔ اور ان کے والد کا ہنگاموں ہی کے دوران سنہ ۴۰۲ھ میں انتقال ہوگیا۔ ابن حزم کا قرطبہ میں رہنا ناممکن ہوگیا۔ چنانچہ سنہ ۴۰۴ھ میں وہ قرطبہ سے نکل "المریہ" میں آباد ہوگئے۔ اس کے بعد انہوں نے بلنسیہ، شاطبہ اور جزیرہ مجورقہ میں بھی رہائش اختیار کی اور دو یا تین مرتبہ وزیر کی حیثیت سے بھی فرائض انجام دیئے۔ لیکن اس ہنگامہ خیز دور کی سیاست ان کو راس نہیں آئی اور انہوں نے سیاسی زندگی سے جلد ہی کنارہ کشی اختیار کرلی۔ ایک لحاظ سے یہ سیاسی تبدیلیاں ابن حزم کے لئے مفید ثابت ہوئیں کیونکہ اگر سیاسی حالات مستحکم ہوتے تو شاید ان کو سیاست چھوڑ کر قلم سنبھالنے کا بہت کم موقعہ ملتا اور اس طرح اندلس اپنے سب سے بڑے مصنف سے اور دنیائے اسلام ندرت فکر رکھنے والے ایک ذہین مفکر سے محروم ہو جاتی۔

ابن حزم نے تصنیف و تالیف کا آغاز غالباً ۴۱۸ھ سے کیا جب کہ ان کی عمر ۳۴ سال تھی۔ یہ سلسلہ ان کی موت تک قائم رہا۔ ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ مطابق ۱۵ اگست ۱۰۶۴ء کو جب آبائی قریہ منت لیشم میں جہاں ان کی جائداد تھی ابن حزم کا انتقال ہوا تو وہ تقریباً چار سو کتابیں اور کتابچے تصنیف کر چکے تھے جن کے اوراق کی تعداد ان کے لڑکے فضل ابو رافع کے مطابق اسی ہزار تھی۔ کثیر نویسی کی یہ ایک ایسی مثال ہے جس کی نظیر دنیا میں کم ملے گی۔ ابن حزم کا کتب خانہ بہت بڑا تھا جس میں ہر علم و فن کی کتابیں تھیں۔ حافظہ ایسا تھا کہ جو ایک بار پڑھ لیتے کبھی نہیں بھولتے تھے۔ حدیث، فقہ منطق، فلسفہ، تاریخ ادب اور شاعری پر ان کی گہری نظر تھی اور انہوں نے ان تمام موضوعات پر کتابیں لکھیں۔ ابن حزم حافظ قرآن بھی تھے۔ ان کی تصانیف کو جس وجہ سے امتیاز حاصل ہے وہ ان کی اجتہادی شان ہے۔ وہ ہر عظیم انسان کی طرح تقلید سے دور تھے اور کسی بات کو علم و دانش کی کسوٹی پر پرکھے بغیر قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریروں میں ندرت اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

اندلس کے مسلمان اگرچہ زیادہ تر فقہ مالکی کے پیرو تھے لیکن ابن حزم شروع میں شافعی تھے پھر انہوں نے ظاہری مسلک اختیار کر لیا۔ اس مسلک کے بانی بغداد کے مشہور عالم ابو سلیمان داؤد ظاہری تھے۔ ابوداؤد کا اصول یہ تھا کہ

> "وہ ظاہری کتاب و سنت پر عمل کرتے جب تک
> کتاب و سنت کی کسی دلیل یا اجماع سے یہ
> نہ ثابت ہو کہ ظاہر کتاب و سنت مراد نہیں
> لیکن اگر کوئی نص نہ ملے تو ان کا عمل
> اجماع پر ہوتا تھا اور قیاس کو بالکل چھوڑ
> دیتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ خود عموم کتاب و
> سنت سے ہر مسئلہ کا جواب نکل آتا ہے۔ وہ
> تاویل کے مخالف تھے۔"

ابن حزم کی ابتدائی تصانیف میں "محلّی" بڑی مشہور تصنیف ہے۔ یہ فقہ شافعی کی بڑی

مستند کتاب ہے۔ ساتویں صدی ہجری کے مشہور مصری عالم شیخ عز الدین بن عبد السلام نے لکھا ہے کہ "جتنا علم میں نے ابن حزم کی محلیٰ اور ابن قدامہ کی مغنی میں دیکھا ہے اتنا کسی اور کتاب میں نہیں دیکھا۔"

ابن حزم نے اپنے نئے فقہی مسلک کی وضاحت اپنی کتاب الاحکام لاصول الاحکام میں کی ہے۔ ان کو حدیث کو مسائل فقہ سے منطبق کرنے میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ اس موضوع پر ان کی کتاب "الایصال الی فہم الخصال" بہت اہم ہے اس میں انہوں نے تمام فقہی مسائل کو جمع کیا ہے۔ صحابہ تابعین اور دوسرے مسلمہ علماء کی آراء کو تفصیل سے لکھا ہے اور موافق اور مخالف دونوں پہلو پیش کئے ہیں۔ اس میں انہوں نے متعدد مقامات پر ان مسائل سے بھی اختلاف کیا ہے جو ہر فرقہ کے لئے سند ہیں۔ اس کتاب میں ان کے اعتراضات کی زد صرف مشہور علماء اور تابعین تک محدود نہیں رہی بلکہ اقوال صحابہ پر بھی پڑی ہے۔

ابن حزم کی سب سے مشہور تصنیف "الملل والنحل" ہے۔ یہ کتاب ان کی مورخانہ صلاحیت اور علم کلام میں ان کی گہری نظر کا ثبوت ہے۔ الملل والنحل مذاہب عالم کی مستند تاریخ ہے اس میں انہوں نے یہود، نصاریٰ اور اسلامی فرقوں کے عقائد پیش کرنے کے بعد ان پر تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ یہ دنیا کی پہلی کتاب ہے جس میں مختلف مذاہب کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں کا تضاد بتایا گیا ہے اور بائبل کے واقعات پر تنقید کی ہے۔ بقول حتی یہ وہ موضوع ہے جس کی طرف سولھویں صدی عیسوی میں اعلیٰ تنقید کے عروج پانے تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ اس کتاب میں ابن حزم نے ظاہری اصولوں کو پہلی مرتبہ علم کلام میں استعمال کیا اور اسلامی فرقوں پر اسی نقطۂ نظر سے تنقید کی۔ انہوں نے خدا کی صفات سے متعلق اشعری نظریئے پر خاص طور پر اعتراض کیا۔ الملل والنحل کے بعض مباحث بڑے ہی دلچسپ ہیں مثلاً ابن حزم نے اس میں زمین کے گول ہونے سے بھی بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ قرآن و حدیث کی براہین تکویر زمین (زمین کا گول ہونا) کو بیان کرتی ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے قرآن کی حسب ذیل آیت پیش کی ہے۔

یکور اللیل علی النہار و یکور النہار علی اللیل — رات کو گھماکے دن میں اور دن کو گھماکر رات میں داخل کرتا ہے

ابن حزم نے مادہ اور حسن کی حقیقت سے بھی تفصیلی بحث کی ہے۔ کتاب الملل والنحل کا چار جلدوں میں جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد دکن، سے اردو میں ترجمہ ہوگیا ہے۔

ابن حزم کی ایک اور اہم کتاب "التقریب لحدود المنطق" تھی۔ یہ کتاب منطق کے موضوع پر تھی اور اس میں ارسطو پر سخت تنقید کی گئی تھی۔ مسلمان فلسفی چونکہ عام طور پر ارسطو کے مقلد تھے اس لئے یہ کتاب ہمعصر فلسفیوں میں پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھی گئی اور ایک معصر مورخ اور فلسفی قاضی صاعد (۴۲۰ھ تا ۴۶۲ھ) نے اپنی کتاب طبقات الامم میں یہاں تک لکھ دیا کہ یہ ایک ایسے شخص کی مخالفت ہے جس نے ارسطو کے مقصد کو نہیں سمجھا۔ اس لحاظ سے ان کی یہ کتاب بیحد لچر اور پوچ ہے۔ ابن حزم کی کتاب المنطق اب ناپید ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہی ہوگی کہ فلسفیوں کے عام مسلک کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کو مقبولیت حاصل نہ ہوسکی۔ بہرحال اس کے اقتباسات الملل والنحل کی جلد اول ص۱۰ جلد سوم ص۹۰ اور جلد پنجم ص۴ پر پائے جاتے ہیں، جن سے ابن حزم کے خیالات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ابن حزم کے نظریات کی اب اس جدید دور میں تائید کی جارہی ہے اور ان کو ایک نئے انداز فکر کا بانی سمجھا جا رہا ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی کتاب "تشکیل الہیات جدیدہ" میں کئی جگہ ابن حزم کا تذکرہ کیا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں :-

"ابن حزم نے اشعریوں کے Infinitesimals کے تصور کو رد کردیا اور جدید ریاضی نے ان کے اس نقطۂ نظر کی توثیق کردی" (ص۱۳۶)

"ابن حزم نے کتاب التقریب لحدود المنطق میں Sense perception پر ماخذ علم کی حیثیت سے زور دیا ہے اور اس طرح مشاہدہ اور تجربے کا طریقہ نکالا۔ یہ فرض کرنا کہ تجرباتی طریقہ یورپ کی ایجاد ہے ایک غلطی ہے ... [illegible] راجر بیکن (۱۲۱۴ء تا [illegible]) کا

ذہنیت سائنس فرانسس بیکن (۱۵۶۱ء تا ۱۶۲۶ء)
سے مقابلے میں زیادہ صحیح اور واضح ہے۔ لیکن سوال
یہ ہے کہ راجر بیکن نے اپنی سائنسی تعلیم کہاں
حاصل کی؟ ہسپانیہ کی اسلامی درسگاہوں میں۔
حقیقت یہ ہے کہ اس کی کتاب *Opus Majus*
ابن ہیثم کی "المناظر" کی نقل ہے اور اس کتاب میں
ابن حزم کے اثرات بھی کم نہیں۔" (ص ۱۲۹)

مصر جدید کے ایک مصنف دکتور عمر فروخ نے اپنی کتاب "عبقریۃ العرب" میں
لکھا ہے کہ کانٹ کا یہ نظریہ کہ ذہن انسانی اشیاء کی حقیقت کو سمجھنے کے قابل ہے، ا[بن حزم]
ساڑھے سات سو سال قبل پیش کر چکے تھے۔

ابن حزم کے فلسفیانہ اور متکلمانہ نظریات کی تو کوئی خاص مخالفت نہیں ہوئی لیک[ن]
فقہی آراء کی وجہ سے اس زمانے کے علماء سے ان کے زبردست مناظرے ہوئے۔ ابن حزم
طبعاً متقی، سادہ طبیعت اور منکسر المزاج تھے لیکن مزاج میں اس قدر غصہ تھا کہ اخت[لاف]
کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے۔ ان کی جتنی مخالفت ہوتی تھی وہ اس کا اتنی ہی شدت سے جواب [دیتے]
چنانچہ مشہور تھا کہ "ابن حزم کی زبان میں وہی تیزی ہے جو حجاج کی تلوار میں تھی۔" ا[س میں شک]
نہیں کہ ابن حزم بہت سی جگہ حد اعتدال سے بڑھ جاتے تھے۔ انہوں نے نہ صرف اما[م مالک]
امام ابو حنیفہ اور ابو الحسن اشعری پر بدعت کے الزام لگائے بلکہ بعض سلف اور متقدمی[ن پر]
تنقید کی اور بعض جگہ صحابہ تک کو اپنے اعتراضات کی لپیٹ میں لے لیا۔ یہ سہلت ابن حز[م]
بڑے مصائب کا باعث بن گئے۔ علمائے عصر ان کے خلاف ہو گئے اور دشمنی پر
کی تذلیل کی گئی اور ان کی کتابوں کو جلایا گیا۔ جب اشبیلیہ میں ان کی کتابیں جلائی گئیں
اشعار میں نہایت لطیف طنز کی۔

ابن حزم کے فقہی مسائل کی وجہ سے اگرچہ ان کی اندلس میں عام طور پر مخالف[ت ہوئی لیکن ان]
کے علم اور ذہانت کا ہم عصر علماء اور بعد کے علماء نے باوجود اختلاف کے اعتراف [کیا]

قاضی صاعد نے طبقات الامم میں جہاں منطق سے متعلق ان کے خیالات کی مخالفت کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ

"ابن حزم نے علوم شرعیہ کی بکثرت تحصیل کی اور وہ باتیں حاصل کیں جو ان سے پہلے اندلس میں کسی شخص کو حاصل نہیں ہوئیں۔"

ایک اور ہمعصر حافظ حمیدی (۴۲۰ھ تا ۴۸۸ھ) نے جو ابن حزم کے شاگرد بھی تھے، اپنی کتاب "جذوۃ المقتبس" میں لکھا ہے کہ "میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس میں ذکاوت حافظہ، کرم نفس اور تدین ابن حزم کی طرح جمع ہوگیا ہو۔ وہ اشعار فی البدیہہ کہتے تھے۔"

ابن حزم کے نصف صدی بعد مورخ ابن بشکوال نے ان کو اس طرح خراج تحسین پیش کیا۔ "ابن حزم اہل اندلس میں سب سے زیادہ جامع العلوم تھے۔ علم اللسان، بلاغت، شعر، احادیث اور تاریخ میں وسیع علم رکھتے تھے اور علوم اسلامی میں نابغہ تھے۔" ابن حزم کے انتقال کے بعد ان کے مسلک کے خلاف متعدد کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں قاضی ابن العربی کی کتابوں کو خاص اہمیت حاصل ہے لیکن ابن حزم کے مسلک کے لئے بتدریج جگہ پیدا ہوتی گئی اور ان کی عظمت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ چنانچہ اندلس کے مشہور صوفی اور مفکر ابن عربی (۱۱۶۵ء تا ۱۲۴۰ء) ان کے مسلک پر تھے اور چھٹی صدی ہجری کے وسط سے ساتویں صدی ہجری کے وسط تک موحدین کی عظیم الشان سلطنت بڑی حد تک ان ہی کے اصولوں پر قائم تھی۔ چنانچہ اس خاندان کے سب سے ممتاز اور مشہور حکمران یعقوب المنصور (۵۸۰ھ تا ۵۹۵ھ) نے ایک مرتبہ ان کی قبر کی زیارت کے موقع پر کہا۔

"تمام علماء کو مشکل موقع پر ابن حزم کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔"

ابن حزم کی تصانیف کا بہت بڑا حصہ اب ناپید ہے۔ لیکن ان کی اہم تصانیف کی بیشتر تعداد اب بھی محفوظ ہے۔ اور کئی کتابیں زیور طبع سے آراستہ بھی ہو گئی ہیں۔ مطبوعہ کتابوں کے نام یہ ہیں۔

الاحکام لاصول الاحکام (دو جلد) الاخلاق والسیر، الملل والنحل۔ المحلیٰ۔ المجلیٰ شرح المحلیٰ (۸ جلد) الناسخ والمنسوخ۔ النبذ الکافیہ فی اصول احکام الدین۔ نکت الاسلام۔

> تصور سائنس فرانسس بیکن (۱۵۶۱ء تا ۱۶۲۶ء)
> سے مقابلے میں زیادہ صحیح اور واضح ہے۔ لیکن سوال
> یہ ہے کہ راجر بیکن نے اپنی سائنسی تعلیم کہاں
> حاصل کی؟ ظاہر ہے کہ اسلامی درسگاہوں میں۔
> حقیقت یہ ہے کہ اس کی کتاب Opus Majus
> ابن ہیثم کی "المناظر" کی نقل ہے اور اس کتاب میں
> ابن حزم کے اثرات بھی کم نہیں۔" (ص۱۲۹)

مصر جدید کے ایک مصنف دکتور عمر فروخ نے اپنی کتاب "عبقریۃ العرب" میں لکھا ہے کہ کانٹ کا یہ نظریہ کہ ذہن انسانی اشیاء کی حقیقت کو سمجھنے کے قابل ہے ابن حزم ساڑھے سات سو سال قبل پیش کر چکے تھے۔

ابن حزم کے فلسفیانہ اور متکلمانہ نظریات کی تو کوئی خاص مخالفت نہیں ہوئی لیکن ان کی فقہی آراء کی وجہ سے اس زمانے کے علماء سے ان کے زبردست مناظرے ہوئے ابن حزم اگرچہ طبعاً متقی، سادہ طبیعت اور منکسر المزاج تھے لیکن مزاج میں اس قدر غصہ تھا کہ اختلاف رائے کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے ان کی جتنی مخالفت ہوتی تھی وہ اس کا اتنی ہی شدت سے جواب دیتے تھے۔ چنانچہ مشہور تھا کہ "ابن حزم کی زبان میں وہی تیزی ہے جو حجاج کی تلوار میں تھی"۔ اس میں شک نہیں کہ ابن حزم بہت سی جگہ حد اعتدال سے بڑھ جاتے تھے۔ انہوں نے نہ صرف امام مالک، امام ابو حنیفہ اور ابو الحسن اشعری پر بدعت کے الزام لگائے بلکہ بعض مسلمہ اور متفقہ عقائد پر بھی تنقید کی اور بعض جگہ صحابہ تک کو اپنے اعتراضات کی لپیٹ میں لے لیا۔ یہ مباحث ابن حزم کے لئے بڑے مصائب کا باعث بن گئے۔ علمائے عصر ان کے خلاف ہو گئے اور دشمنی پر اتر آئے۔ ان کی تذلیل کی گئی اور ان کی کتابوں کو جلایا گیا۔ جب اشبیلیہ میں ان کی کتابیں جلائی گئیں تو انہوں نے اشعار میں نہایت لطیف طنز کی۔

ابن حزم کے فقہی مسائل کی وجہ سے اگرچہ ان کی اندلس میں عام طور پر مخالفت ہوئی لیکن ان کے علم اور ذہانت کا ہم عصر علماء اور بعد کے علماء نے باوجود اختلاف کے اعتراف کیا ہے چنانچہ

قاضی صاعد نے طبقات الامم میں جہاں منطق سے متعلق ان کے خیالات کی مخالفت کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ

"ابن حزم نے علوم شرعیہ کی بکثرت تحصیل کی اور وہ باتیں حاصل کیں جو ان سے پہلے اندلس میں کسی شخص کو حاصل نہیں ہوئیں۔"

ایک اور ہمعصر حافظ حمیدی (۴۲۰ھ تا ۴۸۸ھ) نے جو ابن حزم کے شاگرد بھی تھے، اپنی کتاب "جذوۃ المقتبس" میں لکھا ہے کہ "میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس میں ذکاوت حافظہ، کرم نفس اور تدین ابن حزم کی طرح جمع ہو گیا ہو۔ وہ اشعار فی البدیہہ کہتے تھے۔"

ابن حزم کے نصف صدی بعد مورخ ابن بشکوال نے ان کو اس طرح خراج تحسین پیش کیا۔

ابن حزم اہل اندلس میں سب سے زیادہ جامع العلوم تھے۔ علم اللسان، بلاغت، شعر، احادیث اور تاریخ میں وسیع علم رکھتے تھے اور علوم اسلامی میں نابغہ تھے۔" ابن حزم کے انتقال کے بعد ان کے مسلک کے خلاف متعدد کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں قاضی ابن العربی کی کتابوں کو خاص اہمیت حاصل ہے لیکن ابن حزم کے مسلک کے لئے بتدریج جگہ پیدا ہوتی گئی اور ان کی عظمت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ چنانچہ اندلس کے مشہور صوفی اور مفکر ابن عربی (۱۱۶۵ء تا ۱۲۴۰ء) ان کے مسلک پر تھے اور چھٹی صدی ہجری کے وسط سے ساتویں صدی ہجری کے وسط تک موحدین کی عظیم الشان سلطنت بڑی حد تک ان ہی کے اصولوں پر قائم تھی۔ چنانچہ اس خاندان کے سب سے ممتاز اور مشہور حکمران یعقوب المنصور (۵۸۰ھ تا ۵۹۵ھ) نے ایک مرتبہ ان کی قبر کی زیارت کے موقع پر کہا۔

"تمام علماء کو مشکل موقع پر ابن حزم کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔"

ابن حزم کی تصانیف کا بہت بڑا حصہ اب ناپید ہے۔ لیکن ان کی اہم تصانیف کی بیشتر تعداد اب بھی محفوظ ہے۔ اور کئی کتابیں زیور طبع سے آراستہ بھی ہو گئی ہیں۔ مطبوعہ کتابوں کے نام یہ ہیں۔

الاحکام لاصول الاحکام (دو جلد) الاخلاق والسیر، الملل والنحل۔ المحلیٰ۔ المجلی شرح المحلی (۸ جلد) الناسخ والمنسوخ۔ النبذ الکافیہ فی اصول احکام الدین۔ نکت الاسلام۔

دارالمعارف مصر نے "جوامع السیرۃ" کے نام سے ابن حزم کی ایک کتاب شائع کی ہے جو ۳۶۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی طرح سعید افغانی نے دمشق سے ان کی ایک کتاب "رسالہ فی المفاضلہ بین الصحابہ" شائع کیا ہے۔ اس میں ابن حزم کی ۵۳ تصانیف کا ذکر کیا گیا ہے اور ایک چالیس صفحات میں ابن حزم کے حالات لکھے گئے ہیں۔ ابن حزم ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ ان کے اشعار کا مجموعہ بھی "طوق الحمامہ" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

ابن حزم کے حالات سے متعلق قاہرہ سے دو اہم کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں ایک کتاب دکتور طٰہٰ حاجری کی ہے اور دوسری مشہور مصنف محمد ابوزہرہ کی ہے۔ اس کتاب کا نام "ابن حزم حیاتہ وعصرہ آراؤہ وفقہہ" (ابن حزم۔ ان کی زندگی، زمانہ، خیالات اور فقہ) ہے۔ یہ کتاب ۵۲۳ صفحات پر مشتمل ہے۔

"اگر تم امیرانہ زندگی بسر کرنا چاہتے ہو تو ایسا طریقہ اختیار کرو کہ اگر تمہارے پاس دولت نہ رہے تو غربت کی حالت میں زندگی بسر کرنے سے بھی تکلیف نہ ہو۔"

ابن حزم

مولانا سندھی کا مکتبِ فکر

محمد سرور

"مولانا عبیداللہ سندھیؒ جیسے مصلحین ملت کو بعض حلقوں میں احیاء پسند ماضی پرست کہا جاتا تھا ان حضرات کو شاید معلوم نہیں کہ عمل کے لئے ماحول اور اس کی ضرورتوں سے مفاہمت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور جس طرح سطافت بے کثافت جلوہ پیدا نہیں کر سکتی، اسی طرح کوئی نصب العین جب تک کہ ماحول کے ساتھ اس کی مفاہمت نہ ہو، عملی پروگرام کی صورت اختیار نہیں کر سکتا۔

اور ـــــ وہ اس لئے کہ ہر قوم کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے، جس طرح کہ ہر قوم کی اپنی خاص زبان ہوتی ہے اور جیسے اس قوم کو کوئی بات سمجھانے کے لئے اس کی زبان، اس کے اسلوب بیان اور اس کی ادبی روایات کو جاننا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح اس کو کسی عملی پروگرام پر چلانے کے لئے اس کے مزاج اور اس کی تاریخی روایات کا خیال کرنا پڑتا ہے، اور جب تک کوئی پروگرام اس کے ذہن میں نہ اترے، اور جس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کے مزاج کے مطابق ہو۔ اس وقت تک اس قوم میں عمل کا ولولہ پیدا نہیں ہو سکتا۔

یہ تو "ارباب انقلاب" کا اعتراض تھا۔ اسی طرح "ارباب دین" نے بھی مولانا سندھیؒ پر اعتراض کئے ہیں۔ مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم نے ایک دفعہ "معارف" میں یہاں تک لکھ دیا تھا کہ۔

"مولانا سندھی کے افکار میں یہ چیز بُری طرح کھٹکتی ہے کہ وہ اسلام کا قالب بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کے لئے ضروری نہیں سمجھتے۔"

ان حضرات کا کہنا ہے کہ

> ہم بھی آخر کتاب و سنت کے عالم ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابیں ہم نے بھی پڑھی ہیں لیکن جو باتیں مولانا عبید اللہ سندھی صاحب کتاب و سنت کی انقلابی تعلیمات اور شاہ ولی اللہ کی انقلابی حکمت کے متعلق کہتے ہیں، وہ ہمیں تو ان کتابوں میں کہیں لکھی ہوئی نظر نہیں آتیں۔ آخر یہ معمہ کیا ہے۔؟

ان بزرگوں کو اس بات سے تو شاید انکار نہ ہوگا کہ مولانا بھی کتاب و سنت کے بہت بڑے عالم تھے۔ اور ان کی ساری زندگی قرآن مجید کے مطالعہ اور اس کے حقائق کو سمجھنے میں گزری اور اس راہ میں انہوں نے کبھی کسی جسمانی تکلیف، اور دماغی مشقت کی پرواہ کی۔ اور آپ کو اس کا بھی علم ہوگا کہ موصوف نے علم حدیث و فقہ کی تحقیق میں بھی زندگی کا ایک معتد بہ حصہ صرف کیا تھا۔ پھر فلسفہ و حکمت پر بھی وہ نظر رکھتے تھے، اور تصوف کے تو وہ محض عالم نہ تھے۔ بلکہ انہوں نے بزرگوں کی صحبت میں رہ کر سلوک کی باقاعدہ منزلیں طے کی تھیں۔ اپنے بزرگوں اور استادوں کے ساتھ ان کی عقیدت اور وارفتگی کا یہ عالم تھا کہ جس مرشد نے بچپن میں سب سے پہلے ان کو کلمۂ توحید کی تلقین فرمائی تھی، زندگی کے آخری دنوں تک جب کبھی اس مرشد کا نام اُن کی زبان پر آتا تو فرط محبت میں مولانا پر رقت طاری ہو جاتی۔ اور آنکھیں بے اختیار پرنم ہو جاتیں۔ اور جس استاد سے انہوں نے کتاب و سنت کی تعلیم پائی تھی، اس پاک نفس بزرگ کے ارشادات کی تعمیل میں انہوں نے اپنی ساری زندگی جان جوکھوں میں کاٹی، وطن سے بے وطن ہوئے، پردیس میں مارے مارے پھرے، ذلتیں برداشت کیں، بھوکے رہے۔ کوڑی کوڑی کے محتاج ہوئے، اس استاد سے ان کی فریفتگی کا یہ حال تھا کہ آخر وقت میں بستر مرگ پر پڑے ہیں، اور جب جان لینے والا فرشتہ آکر دستک دیتا ہے تو انہیں اپنے مرحوم و مغفور استاد کے نام کو زندہ رکھنے کے سلسلے میں "یادگار شیخ الہند" اور "محمود نگر" کے متعلق تدبیروں میں مصروف پاتا ہے۔

کتاب و سنت کے مطالعہ و تحقیق سے اتنی وابستگی، اور ان کی تعلیم دینے والوں سے زندگی کی آخری ساعت تک اس قدر شیفتگی اور عقیدت ــــــ یہ جانتے ہوئے کسی معترض

گا، یہ کہنا کون باور کرے گا کہ :-

"مولانا کی زبان وقلم پر تو بے شک کتاب وسنت کا ذکر آتا ہوگا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے دل اور دماغ "نعوذباللہ" کہیں اور وادیوں میں بھٹک چکے تھے۔ اور وہ محض زمانہ سازی کے طور پر یا اپنی کسی مصلحت کے خیال سے کتاب وسنت کے ذیل میں اپنی باتیں کہا کرتے تھے۔"

مولانا عبیداللہ صاحب سندھی کے متعلق جو شخص یہ کہتا ہے، سچی بات ہے وہ مولانا کے مزاج اور ان کی طبیعت سے بالکل ناواقف ہے۔ وہ اگر مولانا کی زندگی پر اس کی نظر ہوتی تو وہ بآسانی سمجھ لیتا کہ مولانا جیسی طبیعت والے آدمی کے لئے سالہا سال تک اس طرح کی دورخی زندگی گزارنا ناممکن تھا، اور نہ انہیں اس کی مطلق ضرورت تھی، وہ خدانخواستہ اگر کتاب وسنت کو خیرباد کہہ کر حقیقتہً دوسری وادی میں قدم رکھ چکے ہوتے، تو وہ اس کا کھلے بندوں اعلان کرتے اور اس کے صلے میں ایک دنیا ان کی پیشوائی کو آگے بڑھتی اور عظمت اور قیادت ان کے قدم چومنے کو حاضر ہوتی۔ اگر وہ ایسا کرتے تو ہمارے خیال میں انہیں اس میں زیادہ دقت بھی نہ ہوتی، کیونکہ وہ اپنے ضمیر کی آواز پر بچپن ہی میں دنیا کی سب سے بڑی متاع یعنی بیوہ ماں کی محبت، جاں نثار بہنوں کی عقیدت اور گھر کا آرام اور سکھ چھوڑ چکے تھے، اور اس کے بعد بھی بارہا اپنے ذہن اور عمل کی یک رخی کی خاطر انہوں نے بڑے بڑے مناصب سے ہاتھ کھینچ لیا تھا، لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ انہوں نے زندگی میں اشارۃً بھی کبھی کتاب وسنت سے اپنی ذراسی بے تعلقی کا بھی اظہار نہیں فرمایا بلکہ اس کے خلاف ان کی زندگی کے آخری دنوں میں راقم السطور جب خدمت میں حاضر ہوا تو وصیت کے طور پر اسے فرمایا کہ

"قرآن کی محبت دل میں جاگزیں کرو۔ اسے اپنے فکر وعمل کا اساس بناؤ، اور پھر زندگی کے مسائل کو سوچو، سمجھو اور ان کو سلجھاؤ۔ ہوا یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے پہلے تو قرآن

کی جلدیں باندھیں، پھر اسے غلافوں میں
لپیٹا۔ ہم ان غلافوں کو چاک کرنا چاہتے
ہیں ہم ان جلدوں کو پھاڑ دیں گے
تاکہ قرآن جیسا ہے لوگوں کے پاس پہنچے
اپنی اصل شکل میں بالکل واشگاف اور بے نقاب
لوگ اسے پڑھیں اور اپنی زندگی میں اسے
مشعل راہ بنائیں۔ ۵"

اس کے باوجود اہل علم کا جو گروہ اس بات پر مصر ہو کہ مولانا کے انقلابی فکر اور ان کی انقلابی تعلیمات کی سند چونکہ ہم کتاب و سنت کے مخالف میں نہیں پاتے اس لئے ہم مولانا کی دعوت کو اسلام کے خلاف سمجھتے ہیں ـــــ ان واجب الاحترام اہل علم کی خدمت میں عرض ہے کہ آپ نے اور سب لوگوں نے دیکھا ہے کہ مولانا جو کچھ فرماتے اور لکھتے تھے اس میں ایک بات کا وہ بہت خیال رکھتے تھے۔ ان کا دستور یہ تھا کہ کتاب و سنت کے حوالے سے جو بات بھی کہتے اس کے ساتھ ہی یہ ضرور بتا دیتے کہ یہ نتیجہ میں نے شاہ ولی اللہ صاحب کی فلاں کتاب کی فلاں عبارت سے استنباط کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی ایسی بات کہتے جس کے لئے انہیں شاہ صاحب کی کتابوں سے سند نہ ملتی تو صراحت کردیتے کہ یہ میرا ذاتی اجتہاد ہے، میں اس کے منوانے کے لئے مصر نہیں۔ جو چاہے مانے، اور جس کا جی چاہے نہ مانے ـــــ ہمارے خیال میں ان حضرات کو اس بات سے تو شاید انکار نہ ہوگا کہ مولانا عبیداللہ صاحب شاہ ولی اللہؒ کے علوم اور ان کی حکمت میں بڑی دستگاہ رکھتے تھے۔ اور آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ ولی اللہی علوم ساری عمر ان کی زندگی کا اوڑھنا بچھونا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں مجلہ الفرقان بریلی کے صفحات پر مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کا یہ ارشاد گرامی ہم نے دیکھا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ:-

"مولانا سندھی کے مضمون کو میں نے بغور پڑھا
اور اس یقین کے ساتھ ختم کیا کہ بے شک مولانا کی نظر حضرت
شاہ صاحبؒ کے فلسفے اور نظریات پر نہایت وسیع ہے۔"

اس کے علاوہ الفرقان کی اسی اشاعت میں مولانا منظور صاحب نعمانی نے بھی مولانا کے متعلق کہا تھا کہ مولانا کے مقالہ کے مطالعہ کے بعد اعلان کیا جا سکتا ہے:-

"...... ولی اللہی حکمت پر مولانا سندھی کی نظر کس قدر گہری ہے، اور شاہ صاحب کے علوم و معارف کا انہوں نے کس قدر عمیق مطالعہ فرمایا ہے۔"

قارئین خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان شہادتوں کے بعد کسی صاحب کا یہ کہنا کہ مولانا خواہ مخواہ شاہ صاحب کو سمجھ نہیں سکے یا انہوں نے جان بوجھ کر شاہ صاحب کی باتوں کا غلط مطلب لیا کس قدر ظلم ہوگا۔

اب اگر اہل علم کے گروہ میں سے کوئی صاحب یہ کہیں کہ ہم نے کتاب و سنت کو پڑھا ہے، اور شاہ صاحب کے علوم کا بھی احاطہ کیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہمیں قرآن کی انقلابی تعلیم اور شاہ صاحب کی انقلابی حکمت کا کہیں سر پتہ نہیں ملا۔ تو اس کے جواب میں مجبوراً ہمیں عرض کرنا پڑے گا کہ محترم بزرگو! پڑھنے پڑھنے میں بھی بڑا فرق ہوتا ہے۔ بے شک آپ نے یہ سب کچھ پڑھا، ہمیں اس سے مجال انکار نہیں۔ لیکن آخر اس سے بھی تو انکار نہیں ہو سکتا کہ مولانا نے بھی کتاب و سنت کو پڑھا تھا۔ اور انہوں نے جیسا کہ سب کو تسلیم ہے، شاہ صاحب کی حکمت پر برسوں غور کیا تھا — اب سوال یہ ہے کہ مولانا اپنے مطالعہ و فکر کے ذریعہ جن نتائج اور حقائق تک پہنچے، آپ کیوں ان تک نہیں پہنچ سکے، تو اس ضمن میں ہماری مختصراً اتنی گزارش ہے کہ مثال کے طور پر آپ انسان کی نظر کو لیجئے۔ نظر کا کام دیکھنا ہے اور بالعموم ایک آدمی کی نظر دوسرے آدمی کی نظر سے اپنی طبعی خصوصیات میں زیادہ مختلف نہیں ہوتی۔ لیکن یہ تجربے کی بات ہے کہ ایک چیز کو ایک وقت میں دو آدمی دیکھتے ہیں، تو ایک خوشی اور انبساط سے بھر جاتا ہے، اور دوسرے پر درد و کرب کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، بلکہ بسا اوقات تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی آدمی ایک وقت میں ایک چیز کو مرغوب اور دلکش پاتا ہے، اور دوسرے وقت میں یہی چیز اسے مکروہ لگتی ہے۔ اب ذرا غور فرمائیے کہ جب انسانی نظر جیسی مادی چیز کا یہ حال ہے کہ مختلف حالات و کوائف میں اس کے اثرات اس قدر مختلف ہو سکتے ہیں، تو

فرمایئے جب معاملہ ہو الگ الگ طبیعتوں کا، بدلتے خاندانی حالات کا، کچھ یک دور عصر کے احوال
میں زمین آسمان کا فرق ہو اور بعض ایسے حالات ہوں تا آنکہ ایک آدمی [illegible]
جنم لیا ہو، اسی میں اطمینان سے اپنی زندگی گزار دے ۔ اور دوسرے کو ساری عمر زمانے کے طرح
طرح کے انقلابات سے سابقہ پڑے ۔ کیا اس صورت میں ان مختلف اشخاص کی معنوی زندگی میں
بہت بڑا فرق نہیں ہوگا ۔ اور یہ لوگ مشاہدہ اور نظر کی حد سے آگے بڑھ کر جب مطالعہ و
فکر کی حدود میں داخل ہوں گے تو کیا یہ یقینی امر نہیں کہ ایک کی فکری جستجو اور قلبی بصیرت ایک
ہی کتاب کے مطالعہ سے اس پر حقائق و معارف کی ایک وسیع دنیا بے حجاب کر دے اور دوسرے
کی نظر الفاظ کے ٹھوس مفہوم سے آگے نہ بڑھ سکے ۔ ہماری تاریخ میں اب تک ایسا ہوتا آیا ہے اور
ہمیشہ ایسا ہوتا رہے گا ۔ اسلام کے مابعد الطبیعاتی مسائل میں یہ ہوا ہے، اور خود احکام کے فرق
مراتب پر بھی اس کا اثر پڑا ہے ۔ اسی بنا پر علم کلام کے مکتب خیال بنے اور اسی کا نتیجہ تھا کہ متعدد
فقہی مذاہب وجود میں آئے ۔ حنابلہ نے تاویل کی مطلق ممانعت کر دی۔ بعض ائمہ نے تاویل کی مشروط
اجازت دی۔ معتزلہ کا فرقہ پیدا ہوا، اشعریہ نے اپنا علم کلام بنایا۔ اور ماتریدی خیال والوں نے
اپنا نظام فکر مرتب کیا۔ بے شک ان سب کا اساس کتاب و سنت تھا۔ اور سب نے "محکمات" ہی کو
اپنے علم و فکر کی بنیاد رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن ہر صاحب نظر کو اپنی عقل اور سمجھ کے مطابق ہی
دین کے اسرار اور حقائق معلوم کرنے کی توفیق نصیب ہوئی ۔

شاید بے محل نہ ہو، اگر ہم شاہ ولی اللہ صاحب کی سب سے مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ"
کے ابتدائی مقدمہ کی ایک عبارت کا ایک مختصر سا خلاصہ یہاں پیش کر دیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اس سے
مسئلہ زیر بحث کی زیادہ وضاحت ہو سکے گی۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:۔

> علوم یقینیہ اور فنون دینیہ کا اصل الاصول علم حدیث ہے۔ یہی
> مشعل ہدایت ہے، اور اسی سے دین کی صحیح راہ ملتی ہے لیکن
> علماء حدیث کے مختلف طبقے ہیں ۔ اور ان کے متعدد مراتب ہیں
> اس علم کے چھلکے ہیں، جن کے اندر بیج [illegible]
> ہیں جن میں موتی ہیں۔ اس علم کو [illegible]

کہ اس کا علم مدون ہو گیا۔ اس علم میں پہلا درجہ متن حدیث
اور حسن کا ہے، جنہوں نے کہ، اور ضعیف، متواتر اور غریب
حدیث کی نظر سے اس علم پر بحث کی ہے پہلا درجہ ظاہر
ہے اس علم کے باطن کی طرف جانے کا، اور چھلکے سے گودے
تک پہنچنے کا۔ دوسرا درجہ احادیث کی لغت اور معنوی
تشریح اور توضیح کا ہے۔ اس موضوع کو عربی زبان و ادب
میں دستگاہ رکھنے والوں نے خاص کر لیا۔ اس کے بعد
احادیث سے شرعی مسائل اور جزوی احکام استنباط کرنے کا
درجہ ہے اس کو عام علماء نے لب لباب اور حاصل مقصد سمجھا۔
اور محقق فقہا اس کی بحث میں لگ گئے، لیکن میرے نزدیک
حدیث کا بحیثیت مجموعی دقیق ترین علم جو اپنے معانی میں سب
سے عمیق، نور ہدایت میں سب سے ارفع اور شرعی علوم میں
سب سے افضل ہے، وہ اسرارِ دین کا علم ہے جس کی مدد سے
احکام دین کی حکمت معلوم ہو، ان کی حقیقت کا پتہ چلے اور
اعمال کے خواص اور ان کے نکات کو سمجھا جائے۔ خدا کی قسم یہ وہ
علم ہے جس میں دوسرے سب علوم سے زیادہ آدمی اپنے قیمتی وقت
کو صرف کرے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جن طاعات کو ہم پر فرض کیا
ہے، ان کو ادا کرنے کے بعد اس علم کی تحصیل کو اپنی آخرت کے
لیے زادِ راہ بنائے!

[مولا]نا جب اپنے طلبہ کو "حجۃ اللہ البالغہ" کی یہ عبارت پڑھاتے تو اس علم کی اہمیت کی وضاحت کرتے ہوئے
یہ فرمایا کرتے تھے کہ

ایک زمانہ میں مسلمانوں کی حکومت تھی ان کی سیادت و
سلطنت مسلّم تھی، ان کے بازوؤں میں قوت تھی

اسلام کے اصول و قوانین کے اسرار و غوامض کو جاننے اور ان کے حقائق
و مصالح معلوم کرنے کی کوشش کرنے والے

اسرار دین کی جستجو اور احکام اسلام کی حکمتوں کی تلاش میں اسلاف کا اقتدا نہ کر سکے [illegible] اس
وقت جذبے کی برسوں کی محنت اور ہم جو سمجھ سکا۔ لیکن کہنے والے یہ کہہ سکتے ہیں کہ:

"ہم نے بھی اسرار دین کی جستجو کی ہے، ہمارا منتہائے نظر
[illegible] تک پہنچانا [illegible] تحقیق میں پہنچے۔"

سو بات یہ ہے کہ ان لوگوں کی تو کیفیت یہ ہے کہ جیسے مسلمان گھرانوں میں پیدا ہوئے، ہوش سنبھالا تو اردگرد سب کو ایک طرح زندگی گزارتے، اور ایک طرح سوچتے دیکھا۔ بڑے ہوئے تو دیکھا دیکھی باپ داداؤں کی روش پر چلنے لگے۔ آبائی علم پڑھا۔ پڑھنے پڑھانے کی عادتیں سیکھیں خاندانی حالات سازگار ہوئے تو ساری زندگی ایک ہی ڈھرے پر گزار دی، اور کبھی اس کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی کہ اپنے خیالات اور عقائد و اعمال پر جرح کریں۔ اتفاق سے اگر کسی میں علم و مطالعہ نے مذہبی جستجو کا شوق پیدا کیا، تو اس نے اپنے خاندانی عقائد و اعمال میں کرید شروع کر دی۔ اس کے بعد اکثر ایسا ہوا کہ وہ بحث و تحقیق میں تھوڑی دور پیچھے جا کر کسی عالم اور بزرگ کی تاریخی عظمت سے مطمئن ہو گئے اور ان کو اپنے افکار و خیالات میں اپنے خاندان سے باہر جانے کی زحمت نہ اٹھانی پڑی لیکن اگر حوصلہ بلند ہوا اور ذہن کی کاوش نے زیادہ بے چین کیا تو فقہی تقلید کی جکڑ بندیوں سے نکل کر اہل حدیث بن جائے۔ اور ہمت کی تو فقہ اور حدیث دونوں سے دامن چھڑا لیا اور قرآن کو اپنا مدار مان کر دل کو تسکین دے لی بے شک ان حضرات کے علم اور مطالعہ کی ہمارے دلوں میں کچھ کم قدر نہیں۔ لیکن معاف فرمایا جائے اگر ہم یہ عرض کریں کہ ان کی اس قبیل کی تحقیق اور تدقیق اکثر تقلیدی ہوتی ہے۔ ان کو آباؤ اجداد سے جو نظر ورثہ میں ملی تھی انہوں نے اسی نظر سے اپنے گرد و پیش کی دنیا کو دیکھا، اسی نظر سے اپنی تاریخ کا مطالعہ کیا، اور اپنے علوم و فنون کو بھی انہوں نے اسی نظر سے پڑھا۔ غرض کہ ان کی یہ ساری تگ و دو اور کاوش و جستجو اپنی محدود دنیا میں محصور رہی۔ یہ صحیح ہے کہ اس محدود نظر کے ساتھ اسلام اور تاریخ اسلام کے مطالعہ سے جو نتائج برآمد ہوں گے ان کی حیثیت بالکل جدا ہوگی اس شخص کی بحث و تحقیق کے نتائج سے، جس کے ذہن میں سب سے

پہلے اسلام کا تصور آیا ہو تو اس شکل میں کہ کلمۂ اسلام کے پیش کردہ اللہ کو ماننے سے قبل سب سے پہلے
آلہۂ باطلہ کا انکار کرے۔ چنانچہ جب اس نے اسلام کا کلمۂ شہادت پڑھا اور لفظ "لا الٰہ" کا انکار کیا
ہوا لفظ ہے اس کے بعد اپنی تلفظ کی "الا اللہ" کہا۔ یعنی جہاں کہیں اس نے کسی "الٰہ" کو
پایا تو وہ "الٰہ" کو ترک کرنے کے بعد الا اللہ کی طرف بڑھا۔ ظاہر ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کے معنی
جو مولانا سمجھے تھے، ان لوگوں کے تصور توحید سے کتنے مختلف ہوں گے۔ جنہیں اپنی زندگی میں
کبھی کسی "الٰہ" کو ترک کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ کلمۂ توحید کے بارے میں مولانا فرمایا
کرتے تھے کہ

"میرے نزدیک تو ایمان باللہ سے پہلے غیر اللہ کا انکار لازمی ہے
اور اسی غیر اللہ کے انکار کی عملی جدوجہد کو میں جہاد کہتا ہوں۔"

چنانچہ مولانا مسلمان ہوئے تو اسلام کا یہ مفہوم سمجھ کر مسلمان ہوئے کہ وہ عقیدے میں توحید خالص
اور عمل میں جہاد کی تعلیم دیتا ہے۔

یہ توحید اور اس طرح کا جہاد مولانا کے نزدیک یہ دو اساس تھے اسلام کی تعلیمات کے۔ اور
اسی اسلام کی کشش تھی جس نے بچپن میں ان سے گھر بار چھڑوایا تھا اور اسی اسلام کو خارج میں حکمران
حاکم بنانے میں انہوں نے اپنی زندگی کو وقف کر دیا۔ اور خدانخواستہ اگر معاملہ دوسرا ہوتا اور بعض
علمائے کرام جس قسم کے اسلام کو آج اپنے فلسفیانہ اعتقاد بنائے ہوئے ہیں، مولانا کو بھی اسی اسلام
کی دعوت ملتی تو شاید وہ بھی بغداد کے اس یہودی کی طرح جس کو حضرت جنیدؒ کے زمانے میں
اسی قسم کے دعوت دینے والوں نے مسلمان ہونے کو کہا تھا۔ یہی جواب دیتے کہ۔ معاف فرمائیے!
آپ حضرات سے تو میں غیر مسلم ہی اچھا ہوں۔

مولانا کے ان معترضین کو معلوم ہونا چاہیئے کہ حسن اتفاق یا سوء اتفاق سے مولانا کے حالات
کچھ ایسے تھے کہ موصوف نے کتاب و سنت کو اپنے مخصوص خاندانی نقطۂ نظر سے نہیں دیکھا اور
پھر وہ بزرگوں کی تقلید میں مسلمان نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے خود تحقیق کی اور جب اسلام کو
اپنے آبائی دین سے بہتر پایا تو مسلمان ہوئے۔ اس کے بعد واقعات ایسے پیش آئے کہ ان کا مطالعہ
صرف اپنی تاریخ اور خاص اپنے علوم تک محدود نہ رہا۔ اور مزید اتفاق یہ ہوا کہ ان کو زندگی میں

[illegible] سے سابقہ پڑا جن کی وجہ سے انہیں کئی کئی قوموں اور مختلف مذاہب کی تاریخ اور ان کے
[illegible] کے نشیب و فراز کو براہِ راست نظر رکھنا پڑا۔ جب صورت یہ ہو کہ دماغ میں توحید کا عقیدہ
[illegible] ہو۔ اور نفس و فکر میں آفاقی اور آفاقی گیرائی کے تجربات سامنے ہوتے
ہوں اور پھر اپنی پوری زندگی سراپا عمل، بے لوث اور بے پایاں مال و دولت سے بے نیاز۔ اور پھر
رشتہ و پیوند سے آزاد رہی ہو تو جو شخص ان باطنی کیفیات کے ساتھ کتاب و سنت اور ولی اللہی
علوم و معارف میں غوطہ زن ہوگا تو ظاہر ہے وہ ان میں جو کچھ پائے گا اس سے ان اہل علم کی تحقیقات
کا کیا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ جنہوں نے اسلام کو آباء پرستی کے ضمن میں اپنایا۔ اہل علم کا یہ طبقہ اگر
مولانا پر خفا ہے، ان کے افکار و تعلیمات کو اسلام کے خلاف قرار دیتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ
ان لوگوں کو اسلام واقعی اسی شکل میں نظر آتا ہو، لیکن انصاف شرط ہے کہ اس معاملہ میں
مولانا کا کیا قصور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کتاب و سنت کے نام سے جو کچھ کہتے ہیں، ان کے
دل اور دماغ پر کتاب و سنت کے مطالعہ سے واقعتہً یہی کیفیات گزری ہیں اور شاہ ولی اللہ کی
انقلابی حکمت کا جب وہ نام لیتے ہیں تو سچ یہ ہے کہ انہوں نے اس حکمت کو اسی طرح سمجھا ہے

مولانا کے نزدیک توحید کا عقیدہ زندگی کی ایک زندہ اور فعال قوت تھی۔ مولانا نے توحید کو
مانا تو غیر اللہ کے خلاف معرکہ آرا ہونا ضروری سمجھا۔ مولانا کی نظر میں توحید فکر و عمل کے لئے انقلاب
کا حکم رکھتی تھی۔ اسی بناء پر مولانا اسلام کی ساری تاریخ میں عقیدۂ توحید کا بہترین عملی مظہر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہؓ کے مبارک زمانے کو سمجھتے ہیں، جس میں عمار یاسرؓ
اور بلالؓ جیسے غلام مصعبؓ و سعدؓ و سعیدؓ جیسے نوجوان اور ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ جیسے حسب
نسب والے حضرت رسالتمآب علیہ الصلوٰۃ والسلام سے توحید کا سبق پڑھ کر اپنے سرکش
اور ظالم آقاؤں کو کچلتے، اپنے شفیق و مہربان ماں باپ کو خیرباد کہتے اور اپنے عزیز و اقارب
کو قتل کرتے نظر آتے ہیں یہ اسی عقیدۂ توحید کا اعجاز تھا کہ انہوں نے پرانے فرسودہ نظام
کو ختم کر کے ایک نئی زندگی کی بنیاد رکھی۔ اور اپنے فکر و عمل سے دنیا میں ایک انقلاب کر دیا۔
مولانا قرآن مجید کی آیات جہاد کو بدر و احد و خندق کے معرکوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے پڑھتے
ہیں۔ آپؒ کے مکی و مدنی دور کو سامنے رکھ کر قرآن کے احکام و قواعد کو سمجھنے کی کوشش فرماتے

شاہ ولی اللہ کے فقہی رجحانات المسوی اور المصفی کی روشنی میں

۲

مولانا محمد مظہر بقا ایم اے فاضل دیوبند استاد شعبۂ معارف اسلامیہ کراچی یونیورسٹی کراچی

المسوی اور المصفی میں شاہ صاحب کے قائم کردہ ابواب وتراجم، امام مالک کے مقرر کردہ عنوانات سے عموماً مختلف ہیں۔ مثلاً القراءۃ خلف الامام فیما لا یجہر فیہ بالقراءۃ[1] اور ترک القراءۃ خلف الامام فیما جہر فیہ[2] یہ دو عنوانات ہیں جو امام مالک نے موطا میں مقرر کئے ہیں۔ شاہ صاحب نے ان دونوں جدا جدا عنوانات کی احادیث کو ایک باب کے تحت جمع کر دیا اور باب یہ باندھا کہ "باب اختلف السلف فی القراءۃ خلف الامام علی اقوال ثالثہا انہ یقرأ خلفہ فیما اسر فیہ استحبابا دون ما جہر فیہ[3]"

شاہ صاحب نے اپنی دونوں کتابوں میں اصل موطا کی ترتیب کو بھی بدل دیا ہے۔ چنانچہ موطا کی ابتداء "وقوت الصلوۃ" کے عنوان سے ہوتی ہے اور المسوی اور المصفی کی ابتداء باب الصلوات الخمس احد ارکان الاسلام و...... سے۔ اور یہ صرف عنوان یا باب کے الفاظ ہی کا اختلاف نہیں بلکہ یہ دونوں دو مستقل موضوعات ہیں اسی لئے ان کے تحت جو احادیث ہیں، وہ بھی مختلف ہیں۔ اس طرح شاہ صاحب نے پوری موطا کی ترتیب بدل دی ہے یہی وجہ

۱۔ موطا امام مالک مطبوعہ دارالاشاعت کراچی ص ۲۸

۲۔ " " " " " " ص ۲۹

۳۔ المسوی والمصفی باب ۱۳۲ ص ۱۰۵ ج ۱

ہے کہ موطا کے عنوانات کی کل تعداد (۱۰۶۰) ہے۔ جب کہ المسوّی اور المصفّٰی کے کل ابواب (۱۱۶۰) ہیں۔ (۶۳۷) جلد اول میں اور (۵۲۳) جلد ثانی میں)

شاہ صاحب نے اپنے طرز پر جو ابواب قائم کئے ہیں اور تراجم الابواب میں جن مسائل کو درج کیا ہے ان کے متعلق خود تحریر فرماتے ہیں۔

وقد شرح الله صدری والحمد لله ان ارتب احادیثه ترتیبا لیسهل تناولها واترجم علی کل حدیث بما استنبط منه جماهیر العلماء۔ ؎۱

اس کا شکر ہے کہ اس نے میرے سینے کو اس لئے کھول دیا کہ میں اس (موطا) کی احادیث کو اس طرح مرتب کروں کہ ان کا تناول آسان ہو جائے اور ہر حدیث پر وہ ترجمہ قائم کروں جو جمہور علماء نے اس سے مستنبط کیا ہے

شاہ صاحب نے ان دونوں کتابوں میں اس کا التزام کیا ہے کہ وہ مختلف فیہ مسائل میں امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بیان کر دیتے ہیں ؎۲ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

واذکر فی کل باب مذهب الشافعیة والحنفیة اذهم الفئتان العظیمتان الیوم وهم اکثر الامة وهم المصنفون فی اکثر الفنون الدینیة وهم القادة الائمة۔ ولم اتعرض لمذهب غیرهما .... الا فی مواضع ؎۳

اللہ نے میرے سینہ کو اس کے لئے کھول دیا ہے کہ میں ہر باب میں شوافع اور احناف کے مذہب کو بیان کر دوں اس لئے کہ یہی لوگ آج دو بڑے گروہ ہیں، امت میں انہی کی اکثریت ہے دینی فنون میں بیشتر انہی کی تصانیف ہیں اور یہی قائد اور امام ہیں۔ اور ان دونوں کے سوا بجز چند مواقع کے کسی اور امام کا مسلک بیان نہ کروں۔

؎۱ مقدمہ المسوّی ج ۱ ص ۱۱۔ ۱۲

؎۲ یہ التزام کلی نہیں کثری ہے

؎۳ مقدمہ المسوّی ج ۱ ص ۱۱۔ ۱۲

امام مالکؒ بعض اوقات ایسا عنوان بھی مقرر کرتے ہیں جس سے ان کا رجحان معلوم ہو۔ مثلاً وہی دونوں عنوانات جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے یعنی "القراءۃ خلف الامام۔۔۔" اور "ترک القراءۃ خلف الامام۔۔۔" ان عنوانات سے جو مسئلہ سمجھ میں آتا ہے وہی امام مالک کا مسلک بھی ہے کہ سری نمازوں میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام کی جائے اور جہری نمازوں میں نہ کی جائے۔ لیکن امام مالک ایسا عنوان شاذ و نادر ہی لاتے ہیں جو ان کے رجحان کو بتائے۔ اکثر و بیشتر وہ اس قسم کے عنوانات مقرر فرماتے ہیں :۔ "وقت الجمعۃ" "من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ" "ما جاء فی دلوک الشمس وغسق اللیل" اور ان میں سے کوئی عنوان ایسا نہیں جو امام مالک کے رجحان کو بتلائے۔ اس کے برخلاف شاہ صاحب نے تراجم ابواب اور تعلیقات میں بکثرت اپنے رجحان کو ظاہر کیا ہے۔

میں نے کسی امام کی طرف شاہ صاحب کے رجحان کو دو طرح سمجھا ہے :۔

(۱) صراحت۔ دونوں کتابوں کی تعلیقات میں یعنی ان مواقع پر جہاں مؤطا کی روایات یا روایات متعددہ کے خلاف صاف طور پہ اپنا رجحان ظاہر فرما دیا ہے۔ مثلاً باب[۳۲] اذا احتلم و وجد البلل اغتسل وغسل ثوبہ" "وقتے کہ کسے محتلم شود و دریابد تری را غسل بکند و بشوید جامہ خود را"

اس باب کے تحت اپنی تشریح میں لکھتے ہیں :۔ "احتلام دریافتن بلل را تنقیح کردہ اند بخروج منی از طریق معتاد او یا غیر معتاد او نزدیک شافعیہ و بخروج منی از طریق معتاد با شہوت نزدیک حنفیہ و ایں قول ثانی اقوی است نزدیک ایں فقیر[۲]"

---

[۱] "المسوی" اور "المصفیٰ" دونوں کتابیں کتبخانہ رحیمیہ دہلی سے یکجا شائع ہوئی ہیں۔ متن میں "المصفیٰ" ہے اور حاشیہ پر "المسوی"۔ میرے پیش نظر یہی نسخہ ہے اس نسخہ میں ابواب کے نمبر نہیں اور "المسوی" کا جو نسخہ مکتبہ سلفیہ مکہ مکرمہ سے ۱۳۵۱ھ میں شائع ہوا ہے اس میں بھی ابواب کے نمبر نہیں میں نے خود ابواب کے نمبر قائم کئے ہیں تاکہ حوالہ دینے میں مزید آسانی ہو۔

[۲] المصفیٰ ص۵۰

یا ۱۵ باب ۳۵۶ من اصاب اھلہ فی رمضان ھو صائم فقضٰی و کفّر"
ہر کسے جماع کند اہل خود را در رمضان و حالانکہ او صائم است قضا کند و کفارہ دہد[1]

اس باب کے تحت شاہ صاحب اپنی تشریح میں لکھتے ہیں :۔ واگر افطار کند باکل و شرب پس اختلاف در بجماع است در وجوب کفارت نزدیک ابوحنیفہ و مالک وکفارت مخصوص است بجماع بدون اکل و شرب نزدیک شافعی و احمد"[2]

چند سطور کے بعد فرماتے ہیں :۔" اقوی درین باب قول شافعی می نماید"[3] یعنی اس باب میں امام شافعی کا قول زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے۔

۲۔ تراجم ابواب اور تعلیقات کے اشارات کسی باب کے تحت جو احادیث و آثار ہیں ان سے جمہور نے جو مسئلہ مستنبط کیا ہے، شاہ صاحب نے اس کو ترجمۃ الباب میں لکھا ہے۔ لیکن دونوں کتابوں کے تمام ابواب کو دیکھنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان بھی اسی مسئلہ کی طرف ہے جو انہوں نے ترجمۃ الباب میں درج کیا ہے۔ چنانچہ ایسے مقامات بکثرت ہیں کہ ترجمۃ الباب میں شاہ صاحب نے جس مسئلہ کا ذکر کیا اسی باب کی تشریح میں یا کسی دوسری جگہ اسی کی طرف اپنے رجحان کی صراحت بھی کر دی۔ مثلاً باب ۳۲۲ کے ترجمہ میں یہ مسئلہ لکھا کہ" یعتبر النصاب فی آخر الحول"[4] یعنی نصاب کا اعتبار آخر سال میں ہوگا۔ اور اس سے پہلے باب ۳۲۳ کی تشریح میں لکھتے ہیں۔ "و ظاہر پیش بندہ آنست کہ نصاب در تمام حول شرط است"[5] یعنی بندے کے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ نصاب تمام سال پر شرط ہے۔

---

[1] مسوّی و مصفّٰی ج ۱ ص ۲۴۵

[2] مصفّٰی ج ۱ ص ۲۴۶

[3] " " ۲۴۷

[4] مسوّی و مصفّٰی ج ۱ ص ۲۱۵

[5] مصفّٰی " ص ۲۱۶

امام بخاری نے اپنی جامع صحیح میں جو تراجم ابواب قائم کئے ہیں شارحین بخاری نے ان سے امام بخاری کے رجحانات کا استنباط بھی کیا ہے۔ خود شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

تراجیم ابوابہ تنقسم ابوابا ..... منھا ان یترجم بمسئلۃ استنبطھا من الحدیث بنحو من الاستنباط من نصہ او اشارتہ او عمومہ او ایمائہ [1]

ان (بخاری) کے تراجم ابواب چند ابواب پر منقسم ہیں ... ایک قسم ان میں سے یہ ہے کہ حدیث سے جو مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اسے امام بخاری ترجمۃ الباب میں ذکر کر دیتے ہیں۔ یہ استنباط خواہ حدیث کے نص سے ہو یا اشارہ سے یا عموم سے یا ایماء سے۔

ایمان کے بارے میں امام بخاری کا مسلک یہ ہے کہ صرف قلبی تصدیق کا نام ایمان نہیں بلکہ اعمال بھی ایمان کا جزء ہیں، اور ایمان میں کمی و بیشی ہوتی ہے۔ ان کا یہ مسلک ان کے اس ترجمۃ الباب سے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے[2] صاف ظاہر ہے۔ "ھو قول وعمل" اور "یزید و ینقص" یہ اسمیہ اور فعلیہ جملے یقین کے ساتھ ان کے اس رجحان کو بتا رہے ہیں۔

صحیح بخاری کا ایک باب ہے۔ "باب رفع البصر الی السماء"، آسمان کی طرف نظر اٹھانے کا بیان۔

اس کے ترجمۃ الباب کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں "غرضہ اثبات کراھتہ فی الصلوٰۃ[3]" مصنف کی غرض اس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ نماز میں آسمان کی طرف نظر اٹھانا مکروہ ہے۔

گویا شاہ صاحب نے ترجمۃ الباب سے خود امام بخاری کے رجحان پر استدلال کیا

---

[1] شرح تراجم ابواب بخاری مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ طبع ثالث ۱۳۶۸ھ / ۱۹۴۹ء ص ۲

[2] باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس و ھو قول و فعل و یزید و ینقص

[3] شرح تراجم ابواب بخاری ص ۱۶

پھر اگر صحیح بخاری کے تراجم الابواب سے امام بخاری کے رجحانات معلوم ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ شاہ صاحب کے قائم کردہ تراجم الابواب ان کے فقہی مسلک کو نہ بتائیں۔

شاہ صاحب نے جہاں کہیں ترجمۃ الباب کے مسئلہ کی طرف صراحتاً اپنا رجحان ظاہر کیا ہے، اور ایسی مواقع پر ترجمۃ الباب میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں، دونوں کو سامنے رکھنے سے یہ اصول سمجھ میں آتے ہیں:۔

(الف) شاہ صاحب جہاں ترجمۃ الباب کے ذریعہ اپنا رجحان ظاہر کرنا چاہتے ہیں وہاں بیشتر فعل مضارع استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً

باب تجب قراءۃ فاتحۃ الکتاب فی کل رکعۃ[1]	اس کا بیان کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔

یا مثلاً

باب لا یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم اذا افتتح الصلوۃ[2]	اس کا بیان کہ جب نماز شروع کرے بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ پڑھے۔

(ب) کہیں شاہ صاحب اپنا رجحان ظاہر کرنے کے لئے ترجمۃ الباب میں فعل ماضی استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً

باب من ادرک رکعۃ من الصبح فقد ادرک الصبح[3]	اس کا بیان کہ جس نے صبح کی ایک رکعت پائی اس نے صبح پائی۔

یا مثلاً

باب من ادرک رکعۃ من الصلوۃ فقد ادرک الصلوۃ۔[4]	اس کا بیان کہ جس نے نماز کی ایک رکعت پائی اس نے نماز پائی۔

---

[1] باب ۱۲۹ ص ۱۰۴ / ج ۱ [2] باب ۱۳۰ ص ۱۰۵ / ج ۱

[3] باب ۹۹ ص ۷۶ / ج ۱

[4] باب ۱۸۴ ص ۱۴۰ / ج ۱

یہ دونوں مختلف فیہ مسائل ہیں اور شاہ صاحب کا رجحان بھی ان سے معلوم ہو رہا ہے۔ (تفصیل اپنے مقام پر آئیگی)

(ج) کہیں شاہ صاحب ترجمۃ الباب میں جملہ اسمیہ استعمال کرتے ہیں۔ اس سے بھی ان کا رجحان صاف طور پر معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً

باب الافضل فی نافلۃ اللیل والنھار ان یکون مثنیٰ مثنیٰ۔	اس کا بیان کہ رات و دن کی نمازوں میں بہتر یہ ہے کہ وہ دو دو ہوں۔

یا مثلاً

باب سجود القرآن سنۃ ولیس بواجب	اس کا بیان کہ قرآنی سجدے سنت ہیں واجب نہیں۔

یہ دونوں مختلف فیہ مسائل ہیں اور صاف معلوم ہو رہا ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان کیا ہے۔ (تفصیل اپنے مواقع پر ان دونوں ابواب کے تحت آئیگی۔)

(د) کہیں شاہ صاحب ترجمۃ الباب میں مصدر استعمال کرتے ہیں۔ اور وہ مصدر بھی ان کے رجحان کو ظاہر کرتا ہے[1] مثلاً

باب وجوب السعی بین الصفا والمروۃ[2]	صفا و مروہ کے درمیان سعی کے واجب ہونے کا بیان۔

یا مثلاً

باب النہی عن بیع الرطب بالتمر[3]	تر خرما کو خشک خرما کے عوض بیچنے کی ممانعت کا بیان۔

---

[1] باب ۳۷ ص ۱۹۱/ج ۱

[2] مگر یہ کہ کوئی قرینہ اس کے خلاف قائم ہو۔ اور وہ قرینہ عام طور سے عربی ترجمۃ الباب کا وہ فارسی ترجمہ ہوتا ہے جو شاہ صاحب مصفّیٰ میں کرتے ہیں۔

[3] باب ۶۳ م ۲۱۶/ج ۱ [4] باب ۵۳۹ م ۲۹۹/ج ۱

یہ دونوں کی مختلف فیہ مسائل ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سعی بین الصفا والمروہ واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فرض۔ اگر شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی طرف ہوتا تو یوں کہتے۔ باب فرضیۃ السعی۔۔۔ اسی طرح تر خرما کو خشک خرما کے عوض بیچنا امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک منع ہے۔ اگر شاہ صاحب کا رجحان امام ابوحنیفہ کی جانب ہوتا تو یوں کہتے۔ باب جواز بیع الرطب بالتمر

۵۔ بعض مقامات پر شاہ صاحب نہ تو ترجمۃ الباب میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن سے ان کا رجحان معلوم ہو اور نہ تشریح میں اپنے رجحان کی صراحت کرتے لیکن اسلوب ایسا اختیار کرتے ہیں جس سے اشارۃً ان کا رجحان معلوم ہو جائے۔ مثلاً:۔

باب الجنب یصلی بالقوم وھوناس[1] — اس کا بیان کہ جنب قوم کی امامت کرے اور اسے اپنی جنابت یاد نہ ہو۔

اس باب کے تحت سوئی یا مصفی کسی میں صراحتاً شاہ صاحب نے اپنا رجحان کسی طرف ظاہر نہیں کیا اور امام شافعی اور امام ابوحنیفہ دونوں کا اختلاف نقل کر دیا ہے۔ لیکن امام شافعی کا قول اس طرح نقل کیا ہے کہ ساتھ ہی اس کی تائید میں حضرت عمرؓ کا فعل بھی نقل کر دیا ہے اور امام ابوحنیفہ کا قول بلا کسی تائید کے نقل کیا ہے۔ اس سے اشارۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی طرف ہے۔

یا مثلاً۔

باب اختلف السلف فی القرأۃ خلف الامام علی اقوال ثالثھا انہ یقرء خلفہ فیما اسر فیہ استحبابا دون ما جھر فیہ[2] — اس کا بیان کہ قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں سلف کے چند مختلف اقوال ہیں جن میں سے تیسرا قول یہ ہے کہ سرّی نمازوں میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام مستحب ہے جہری نمازوں میں مستحب نہیں۔

---

[1] باب ۱۷۵ — مصفی ۱۳۶/۱
[2] باب ۱۳۲ — مصفی ۱۰۵/۱

اس موقع پر شاہ صاحب نے اس تبویب کے ملتی جلتی تعبیر اختیار کی ہے جو قرآن کریم میں اصحاب کہف کی تعداد کے بارے میں اختیار کی گئی ہے کہ :-

سیقولون ثلثة رابعهم کلبهم ویقولون — اب ہی کہیں گے وہ تین ہیں چوتھا ان کا کتا
خمسة سادسهم کلبهم رجما بالغیب — اور یہ بھی کہیں گے وہ پانچ ہیں چھٹا ان کا کتا بدون نشانہ دیکھے پتھر چلانا ' اور یہ بھی کہیں گے وہ سات ہیں اور آٹھواں ان کا کتا۔

حضرت ابن عباسؓ نے قرآن کریم کے اس طرز بیان سے استدلال کر کے قول ثالث کو اختیار کیا ہے اور اصحاب کہف کی تعداد سات بتائی ہے۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

اس قسم کے اور بھی لطیف طریقے ہیں جن سے شاہ صاحب اپنا رجحان ظاہر فرماتے ہیں۔ (تفصیلات اپنے اپنے مقام پر آئیں گی)

(ق) بعض ایسے مواقع ہیں جہاں شاہ صاحب نے اپنا رجحان تو کسی طرح ظاہر کر دیا ہے لیکن امام شافعی اور امام ابو حنیفہ دونوں کے اقوال نقل کرنے کے بجائے صرف ایک امام کا قول نقل کیا ہے۔ مثلاً

باب یعطی الانفال من الخمس۔ — اس کا بیان کہ نفل پانچویں حصہ سے دیتے جائیں گے

اس کے تحت شاہ صاحب نے مسوی میں صرف امام شافعی کا قول نقل کیا ہے یہ بھی ان کے رجحان کی دلیل ہے لیکن ایسے مواقع پر اگر شاہ صاحب کا رجحان کسی طرف دکھایا گیا ہے تو معتبر کتب سے دیکھ لیا گیا ہے کہ واقعۃً اس کا قول مخالف ہے بھی یا نہیں۔

(ش) بعض مقامات پر شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی ظاہر فرمایا ہے اور وہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے لیکن کسی امام کا قول نقل نہیں کیا۔ مثلاً

باب تسن الولیمة۔ — اس کا بیان کہ ولیمہ سنت ہے۔

لہ سورۃ کہف آیت ۲۲

ے باب ۷۵ ص ۱۶۳ ج ۲ — ۳ہ باب ۳۲ ص ۲۳ ج ۲

اس کے تحت لکھتے ہیں ا۔

قلت الولیمۃ سنۃ موکدۃ او　　میں کہتا ہوں کہ ولیمہ سنت موکدہ یا مستحب

مستحبۃ ولیست بواجبۃ لہ　　ہے، واجب نہیں ہے۔

یہاں شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی بتایا ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ اس میں علما کا اختلاف ہے، بعض اسے سنت یا مستحب کہتے ہیں اور بعض واجب لیکن یہ نہیں بتایا کہ سنت یا مستحب کون کہتا ہے اور واجب کون۔ ایسے مواقع پر معتبر کتب کی طرف رجوع کرکے اس کی تعیین کی گئی ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان کس امام کی طرف ہے۔

(ح) شاہ صاحب کی عام عادت یہ ہے کہ ان کا رجحان جس امام کی جانب ہوتا ہے اس کا قول پہلے نقل کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ کہیں کہیں انہوں نے اس کے برعکس بھی کیا ہے اس لئے یہ طرز ان کے رجحان کو سمجھنے کے لئے واضح نہیں۔

(ط) جہاں شاہ صاحب کسی مختلف فیہ مسئلہ میں اپنا رجحان ظاہر نہیں کرنا چاہتے وہاں نہ ترجمۃ الباب میں ایسے الفاظ استعمال کرتے جن سے ان کا رجحان معلوم ہو، نہ شرح میں کسی جگہ اپنے رجحان کی صراحت کرتے اور نہ ایسا اسلوب اختیار کرتے جس سے ان کے رجحان کا اشارہ بھی مل سکے۔ مثلاً

باب مایوخذ من تجارات　　اس کا بیان کہ اہل ذمہ کی تجارتوں میں سے

اھل الذمۃ ۲ے　　کیا لیا جائے۔

اس باب کے تحت شاہ صاحب نے امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کا اختلاف تو نقل کر دیا ہے لیکن اپنا رجحان اس کے سوا اور کسی طریقے سے نہیں بتایا کہ امام ابوحنیفہ کا قول پہلے نقل کیا ہے لیکن پہلے لکھا جا چکا ہے کہ ان کے رجحان کو سمجھنے کے لئے یہ طریقہ واضح نہیں۔

المسویٰ اور المصفیٰ کی دونوں جلدوں میں کل (۱۱۷۰) ابواب ہیں۔ ان میں سے بعض ابواب

لہ　مسوی　ص ۲۴ / ج ۲

۲ے　باب ۲۴۳　ص ۱۶۸ / ج ۲

ایسے ہیں جن میں فقہی اختلاف کی گنجائش ہی نہیں مثلاً آداب یا فضائل یا رقاق سے متعلق ابواب، بعض ایسے ہیں جن میں فقہی اختلاف کی گنجائش تو تھی لیکن وہ تمام ائمہ یا کم از کم امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے درمیان متفق علیہ ہیں۔ بعض ایسے ہیں جن میں اختلاف کی گنجائش بھی ہے اور شاہ صاحب نے اختلاف نقل بھی کیا ہے لیکن اپنا رجحان کسی طرح ظاہر نہیں کیا۔ بعض ایسے ہیں جن میں خلاف بھی ہے اور شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی کسی طرف ظاہر کر دیا ہے، لیکن پھر مخالف اقوال میں تطبیق کی صورت بھی بیان کردی ہے۔ ایسے تمام ابواب کو ترک کر دیا گیا ہے اسی طرح اگر کوئی مختلف فیہ مسئلہ کسی باب میں ضمنی طور پر آ رہا ہے اور کسی باب میں مستقل طور پر تو اول کو ترک کرکے ثانی کو اختیار کیا گیا ہے۔

صرف ان ابواب کو لیا گیا ہے جو مختلف فیہ بھی ہیں، شاہ صاحب نے ان پر کسی طرح اپنا رجحان بھی ظاہر کیا ہے اور مخالف اقوال میں تطبیق بھی نہیں دی ہے۔

اس مضمون میں حسب ذیل اشارات سے کام لیا گیا ہے۔

"م" (المسوی) "ص" (المصفی) "ت" (ترجمۃ الباب)

ایسے مختلف فیہ ابواب ومسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی جانب ہے

[اس ضمن میں مضمون نگار صاحب نے ایسے کوئی ۱۳۳ ابواب ومسائل کی نشان دہی کی ہے۔ اور فرداً فرداً بتایا ہے کہ ان میں سے ہر ایک باب کس بارے میں ہے، یہ کس کتاب کی کس جلد اور کس صفحے پر ہے۔ اس کے متعلق امام شافعی کا قول کیا ہے اور امام ابو حنیفہ کا قول کیا ہے۔ اور یہ کہ کس کتاب سے کس طرح رجحان معلوم ہوتا ہے۔ یہ تفصیل چونکہ بڑی طویل تھی، اس لئے عدم گنجائش کی وجہ سے اس کو نہیں دیا گیا۔ مدیر]

ایسے مختلف فیہ ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام ابو حنیفہ کی جانب ہے

[مضمون نگار صاحب نے اس ضمن میں مذکورہ بالا ترتیب سے ایسے ۷۱ ابواب ومسائل کی نشان دہی کی ہے۔ مدیر]

ایسے مختلف ابواب ومسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام مالک کی جانب ہے۔

[مضمون نگار صاحب نے اس ضمن میں مذکورہ بالا ترتیب سے

ایسے ۹ ابواب و مسائل کی نشاندہی کی ہے۔ مدیر]

ایسے مختلف فیہ ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام احمد کی طرف ہے۔
[اس ضمن میں مضمون نگار صاحب نے ایسے ۵ ابواب و مسائل کی نشاندہی کی ہے۔ مدیر]

پہلے لکھا جا چکا ہے کہ المسوّیٰ اور المصفّیٰ میں کل (۱۱۴۰) ابواب ہیں۔ اس تفصیلی جائزہ میں صرف ان ابواب و مسائل کو لیا گیا ہے جو مختلف فیہ بھی ہیں، شاہ صاحب نے ان میں کسی طرح اپنا رجحان بھی ظاہر کیا ہے اور مخالف اقوال میں تطبیق بھی نہیں دی ہے۔
ایسے ابواب و مسائل کی تعداد (۱۶۸) ہوتی ہے۔ ان میں مختلف ائمہ کی جانب شاہ صاحب کے رجحان کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

۱۔ امام شافعی کی جانب رجحان	۱۳۳	ابواب و مسائل میں	
۲۔ امام ابو حنیفہؒ "	۲۱	"	"
۳۔ امام مالکؒ "	۹	"	"
۴۔ امام احمدؒ "	۵	"	"
کل	۱۶۸		

ان اعداد و شمار سے ثابت ہوتا ہے کہ تقریباً اسی فیصد مختلف فیہ مسائل میں شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی جانب ہے۔
اس حقیقت کے ساتھ اگر شاہ صاحب کی اس تصریح کو بھی پیش نظر رکھا جائے تو جو صورت حال سامنے آتی ہے اس کا فیصلہ خود قارئین کر سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

وامّا[2] هذه المذاهب الاربعة فاقربها الی السنة مذهب الشافعی المنقح — لیکن یہ چاروں مذہب! تو ان میں سے شافعی کا مذہب جو منقح اور مصفیٰ مذہب ہے

---

[1] میں نے اپنی رائے اس کتاب کے لئے محفوظ رکھی ہے جو شاہ ولی اللہ کا فقہی مسلک کے نام سے زیر ترتیب ہے
[2] الخیر الکثیر مطبوعہ مکتبہ رحیمیہ، اکوڑہ خٹک ص۱۵۱۔

المعنیٰ وکان نظرہ یصل الی حقیقۃ العلل والاسباب۔ سنت کے سب سے زیادہ قریب ہے۔ اور ان کی نظر علل واسباب کی حقیقت تک پہنچا کرتی تھی۔

لیکن کسی فیصلے سے قبل اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک اصل معیار کتاب اللہ کے بعد سنت رسول ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امام شافعی کی جانب اس کثرت سے ان کے رجحان کا اصل سبب یہی ہے کہ ان کی نظر میں وہ سنت کے سب سے زیادہ قریب ہے والحمد للّٰہ اولاً وآخراً۔

شاہ صاحب ائمہ فقہا میں سے حنفی اور شافعی دونوں کو یکساں درجہ دیتے ہیں، اور دونوں کے اختلافات کو اسی اصول پر حل کرتے ہیں۔ یا نچویں تحریر کہ انہوں نے دیکھا کہ ان کے والد حنفی ہیں اور فلسفہ وحدۃ الوجود کو مانتے اور اسے ——— صحیح طور پر سمجھتے اور سمجھاتے ہیں نیز انہوں نے دیکھا تھا کہ شیخ ابراہیم کردی اور ان کے صاحبزادے شیخ ابوالطاہر مدنی فقہ شافعی مذہب رکھتے ہیں اور وحدۃ الوجود کو مانتے ہیں۔ اس سے ان پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ جہاں تک حقیقت شناسی کا تعلق ہے، فقہ حنفی اور فقہ شافعی میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے۔ بے شک شاہ صاحب اپنے ملک اور اپنی سوسائٹی کے مزاج اور اس کے عام افراد کے پیش نظر فقہ حنفی کے پابند تھے مگر ان کی عقلیت فقہ شافعی کی تحقیر بھی برداشت نہیں کرتی تھی جیسا کہ عام طور پر فقہی مسلک کے باہمی جھگڑے اس طرح کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس سے کہ بلاقصد مذہب مذکور کی توہین ہوتی ہے۔

حنفی اور شافعی فقہ کی اس ہم آہنگی کو ہم ذرا اور آگے بڑھاتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب فقہ حنفی کو امام ابو حنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی متوفی ۱۸۹ھ کی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں۔ اور شافعی فقہ کو براہ راست امام شافعی کی تصانیف سے لیتے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ امام محمد اور امام شافعی دونوں کے دونوں امام مالک کے شاگرد ہیں اس بنا پر شاہ ولی اللہ یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ درحقیقت فقہ کا اصل الاصول امام مالک کی مؤطا ہے، اور اسی سے مالکی شافعی حنفی سارے کے سارے مذاہب فقہ پیدا ہوئے" مولانا سندھی

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی تفسیری تصانیف

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے تفسیر اور علوم قرآن کے موضوع پر کم و بیش ۲۵ کتابیں یادگار چھوڑی تھیں ان میں سے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں چار کتابیں تفسیر جلالین، مجمع البحرین و مطلع البدرین، ترجمان القرآن فی تفسیر المسند اور الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور بنیادی حیثیت کی حامل ہیں، اختصار مطالب اور صحت مفہوم کے اعتبار سے تفسیر جلالین کی نظیر نہیں۔ روایت و درایت کی جامعیت کے لحاظ سے مجمع البحرین اپنی نظیر آپ ہے۔ روائتی نقطۂ نظر سے ترجمان القرآن سے بڑھ کر کوئی کتاب نہیں۔ اور اس کا اختصار الدر المنثور اپنی افادیت

حاشیہ صلہ

ٔ علامہ محلی کو علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی المتوفی ۷۹۱ھ سے کمال مشابہت کی وجہ سے تفتازانی عرب کہا جاتا ہے۔ ان کو علوم معقولہ میں ایسا ہی کمال حاصل تھا جیسا علامہ تفتازانی کو تھا۔ پھر تصنیف و تالیف کا بھی وہی انداز ہے جو علامہ موصوف کا انداز تھا۔ اور پھر انہی کی طرح قبولیت بھی حاصل ہے، علامہ سیوطی کا بیان ہے۔

الف کتبا تشد الیھا الرحال فی غایۃ الاختصار والتحریر والتنقیح وسلاسۃ العبارۃ وحسن المزج والحل یرفع الایراد وقد اقبل علیھا الناس وتلقوھا بالقبول وتداولوھا (حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر و قاہرہ طبع مصر ۱۲۹۹ھ ج ۱۔ ص ۲۵۳)

علامہ محلی نے نہایت مختصر، منقح اور سلیس عبارت میں کتابیں لکھی ہیں۔ (باقی حاشیہ ص ۳۹ پر)

کے مقابلہ اپنی مثال آپ ہے۔ علامہ موصوف کی اپنی چار کتابوں پر تبصرہ ہدیہ ناظرین ہے

تفسیر جلالین۔

یہ قرآن مجید کی نہایت مختصر تفسیر ہے۔ اس کو چونکہ ایسے دو مفسروں نے جن کا لقب جلال الدین تھا، مرتب کیا ہے اس لئے یہ تفسیر جلالین کے نام سے مشہور ہے۔ اور ان دو جلیل القدر مفسرین میں سے پہلے جلال الدین محمد بن احمد شافعی محلیؒ[1] اور دوسرے جلال الدین عبدالرحمن شافعی سیوطیؒ ہیں۔

تفسیر جلالین کے سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس کا نصف ثانی پہلے لکھا گیا ہے اور نصف اول بعد میں مرتب ہوا ہے۔ تفتازانی عرب شیخ جلال الدین محلی نے پہلے سورۂ کہف سے سورۂ والناس تک تفسیر لکھی تھی۔ غالباً موصوف نے یہ حصہ اس لئے پہلے مرتب کیا کہ یہ نصف اول کی بہ نسبت زیادہ آسان ہے۔ اس کے بعد نصف اول کی تفسیر لکھنا شروع کی۔ ابھی سورۂ فاتحہ کی تفسیر لکھی تھی کہ [illegible] میں شیخ موصوف کا انتقال ہو گیا۔ اور یہ مختصر اور اہم تفسیر ناقص رہ گئی۔

علامہ کی یہ آخری تالیف اور پھر قرآن مجید کی مختصر تفسیر اہل علم کو اس کے ناقص رہ جانے کا بڑا صدمہ تھا۔ ایک زمانہ دراز کے بعد شیخ محلی کے بھائی شیخ کمال الدین محلی نے ایک خواب دیکھا اور اصل یہی خواب اس تفسیر کی تکمیل کا باعث بنا۔ چنانچہ آگے

(بقیہ حاشیہ) جن کے حاصل کرنے کے لئے لوگ سفر کرتے ہیں۔ متن کا شرح میں بہترین امتزاج کیا اور اس طرح متن کو حل کیا کہ اعتراضات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ لوگوں نے ان کی کتابوں سے اعتنا کیا ہے اور ان کتابوں کو قبول عام اور تداول حاصل ہوا۔

[1] حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اوران کی اتباع میں نواب صدیق حسن خاں قنوجیؒ نے اپنی بعض تالیفات میں اس کے برعکس لکھا ہے کہ نصف اول پہلے علامہ محلی نے لکھا اور نصف ثانی علامہ سیوطی نے مرتب کیا ہے مگر یہ حقیقت کے سراسر خلاف ہے جیسا کہ علامہ سیوطی نے تفسیر جلالین کے آغاز میں بصراحت لکھا ہے نیز ملاحظہ ہو۔ تبصرۃ الرشد بردِ تبصرۃ الناقد از مولانا عبدالحی فرنگی محلی۔ مطبع انوار محمدی لکھنؤ ۱۳۰۱ھ ص۲۹

آتا ہے گویا قسمت فال علامہ سیوطیؒ کے نام نکلا۔ اس واقعہ کو علامہ سیوطیؒ نے تکملہ جلالین کے آخر میں نقل کیا ہے جو تفسیر جلالین کے مطبوعہ نسخوں میں منقول نہیں ہے۔ لیکن علامہ شیخ جمل شافعی نے علامہ سیوطیؒ کے اصل نسخہ سے وہ واقعہ الفتوحات الالہیہ میں بتمامہ نقل کر دیا ہے جو ہدیہ ناظرین ہے۔

شیخ شمس الدین لونی کا بیان ہے کہ مجھ سے میرے دوست شیخ کمال الدین محلی نے جو علامہ جلال الدین محلی کے بھائی تھے بیان کیا کہ انہوں نے ایک خواب میں اپنے بھائی جلال الدین محلی کو دیکھا کہ ان کے سامنے ہمارے دوست شیخ جلال الدین سیوطی بیٹھے ہوئے ہیں اور ان کے ہاتھ میں اپنا لکھا ہوا تکملہ تفسیر ہے اور وہ علامہ محلی سے فرما رہے ہیں کہ اس تفسیر کے ان دونوں حصوں میں سے کون سا حصہ اسلوب بیان کے اعتبار سے بہتر ہے میرا یا آپ کا علامہ محلی نے فرمایا تم خود دیکھ لو اور چند مقامات کی طرف اشارہ بھی کیا۔ اس میں اعتراضات کی طرف لطیف اشارہ بھی تھا۔ علامہ سیوطی پر علامہ محلی کی طرف سے جو اعتراض ہوتا موصوف اس کا جواب دیتے اور شیخ محلی سن کر مسکراتے اور ہنستے رہتے تھے۔[1]

علامہ سیوطی کا بیان ہے کہ میرا یہ اعتقاد و یقین ہے کہ وہ وضع و اسلوب جس کی شیخ محلی نے اپنی تفسیر میں طرح ڈالی ہے وہ میرے طریقہ و اسلوب سے زیادہ بہتر ہے اور حسن تالیف میں وہ حصہ فائق و ممتاز ہے۔[2]

علامہ سیوطیؒ نے اسلوب بیان اور طریقہ تفسیر میں شیخ محلی کی اتباع کی ہے اور انہی کے نہج پر کتاب مذکور کا تکملہ لکھا ہے۔ موصوف کا بیان ہے۔

وقد اکملتہ تبکملۃ علی نمطہ من   میں نے تکملہ جلالین انہی کے انداز پر سورہ بقرہ
اول البقرۃ الی اخر الاسراء   سے آخر سورۂ اسراء تک مکمل کیا ہے۔

علامہ سیوطی نے آغاز کتاب میں بصراحت لکھا ہے کہ اس تفسیر میں ہر جگہ حسب ذیل چار

---

[1] ملاحظہ ہو الفتوحات الالہیہ طبع مصر ج۔ ۲ ص ۶۷۰ و ۶۷۱

[2] حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ ج۔ ۱ ص ۲۵۳

[illegible] کیا گیا ہے۔

(۱) تفسیر اس انداز پر کی گئی ہے کہ کلام اللہ کے معنی آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔

(۲) قول راجح کو اختیار کیا گیا ہے۔

(۳) ضروری اعراب کو بیان کیا گیا ہے۔

(۴) مختلف قرأتوں کی بھی نشاندہی کی گئی ہے اور طوالت کشش سے احتراز کیا گیا ہے۔[1]

بشر لازمہ بشریت سے کیونکر خارج ہو سکتا ہے۔ بعض مقامات پر دونوں مفسروں سے تفسیر میں لغزش ہوئی ہے اور انہوں نے قول راجح کے بجائے قول مرجوح کو نقل کر دیا ہے بلکہ ساقط الاعتبار قول درج کر دیا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی نے آیت شریفہ فلمّا آتٰھما صالحاً جعلا لہ شرکاء فیما آتٰھما۔ فتعالی اللہ عمّا یشرکون (۹/۱۹۰)، کی تفسیر میں اور علامہ محلی نے آیت شریفہ اذ دخلوا علیٰ داؤد ففزع منھم قالوا لا تخف خصمٰن بغیٰ بعضنا علیٰ بعض فاحکم بیننا بالحق ولا تشطط واھدنا الیٰ سواء الصراط (۲۳/۲۱) اور آیت شریفہ وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبیّ الا اذا تمنّی القی الشیطٰن فی امنیتہ فینسخ اللہ ما یلقی الشیطٰن ثم یحکم اللہ آیتہ (۱۷/۵۲) کی تفسیر میں ایسا ہی کیا ہے۔[2]

یہ اہم تکملہ تفسیر علامہ سیوطی نے صرف چالیس دن کی قلیل مدت میں مکمل کیا تھا فرماتے ہیں۔

الفتہ فی مدۃ قدر میعاد الکلیم[3] میں نے اس کو مدت میعاد کلیم (چالیس دن) میں مرتب کیا ہے۔

علامہ موصوف نے فراغت تالیف کا جو سن تحریر فرمایا ہے وہ یہ ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر الجلالین مع الکمالین والزلالین، طبع نولکشور لکھنؤ ۱۳۱۷ھ ص ۲

[2] 〃 〃 〃 ص ۲۱۴ و ۳۷۲

[3] 〃 〃 〃 ص ۲۳۸

شرع في تاليفه يوم الاحد عاشر شوال سنة سبعين وثمانمائة وكان الابتداء فيه يوم الاربعاء مستهل رمضان من السنة المذكورة وفرغ منه في يوم الاربعاء سادس صفر سنة احدى وسبعين وثمانمائة	یعنی اس کی تالیف بروز یکشنبہ دس شوال ۸۷۰ھ میں شروع ہوئی تھی اس کا آغاز بدھ کے دن ماہ رمضان سال مذکورہ کو ہوا اور اس سے فراغت بدھ کے دن چھ صفر ۸۷۱ھ میں کیا۔

مذکورہ بالا عبارت سے ثابت ہے کہ تکملۂ تفسیر علامہ محلی کی وفات کے چھ سال بعد مرتب ہوا۔ اور اس وقت علامہ سیوطی صرف ۲۲ برس کے تھے۔ تفسیر کے موضوع پر یہ علامہ موصوف کا پہلا کارنامہ ہے۔

علامہ سیوطی نے اس کی ترتیب وتالیف میں کیسی جانفشانی و محنت کی ہے اس کا اندازہ موصوف کے حسب ذیل بیان سے کیا جا سکتا ہے۔

قد افرغت فيه جهدي وبذلت فكري فيه في نفائس اراها ان شاء الله تعالى تجدي[1]	میں نے اس کی تالیف میں بڑی محنت کی ہے اور نفائس تفسیر کو بہت غور و فکر سے جمع کیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان شاء اللہ تمہیں فائدہ دیں گے

تفسیر جلالین اختصار و جامعیت میں اپنی نظیر آپ ہے۔ سچ ہے کہ اس تفسیر میں دریا کو کوزہ میں بند کیا گیا ہے۔ اختصار ایسا ہے کہ سورۂ مزمل تک تفسیر کے اور قرآن مجید کے حروف تعداد میں برابر ہیں۔ سورہ مدثر کے بعد کچھ تفسیر کے حروف تعداد میں بڑھ گئے ہیں۔ حاجی خلیفہ کشف الظنون میں لکھتے ہیں۔

قال بعض علماء اليمن عددت حروف القرآن وتفسيره للجلالين	علماء یمن میں سے کسی کا بیان ہے کہ میں نے قرآن اور تفسیر جلالین کے حروف کو شمار کیا

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر الجلالین ص ۲۳۸

... فلعلہ یصیب الی سورۃ المزمل
من سورۃ المزمل والتفسیر بالتلاوۃ القرآن
... وعدا یجوز حملہ بغیر وضوء[1]

تو مطلین کے حروف کو سورۃ مزمل تک برابر پایا اور سورۃ مدثر سے تفسیر کے حروف قرآن کے حروف سے بڑھ گئے۔ اسی وجہ سے اس کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے۔

اس کی جامعیت کے متعلق حاجی خلیفہ نے بالکل سچ فرمایا ہے:

... ھو مع کونہ صغیر الحجم کبیر المعنی ... لانہ لب لباب التفاسیر[2]

تفسیر جلالین حجم کے اعتبار سے چھوٹی ہے لیکن معانی و مطالب کے اعتبار سے بڑی اہم ہے کیونکہ یہ تفسیروں کا نچوڑ ہے۔

الاکسیر فی اصول التفسیر میں ہے:

شہرت و قبول این تفسیر مبارک مستغنی است از بیان فضائل و شرح فواضل وے نزد علمائے ہند در کتب درسیہ است و مصداق این مثل سائر است کہ ہر کہ بقامت کہتر بقیمت بہتر[3]

تفسیر جلالین، اختصار و جامعیت، صحت مفہوم اور توضیح مطالب کی وجہ سے ہر دور میں علماء و طلبہ کی مرکز توجہ رہی ہے۔ علماء اور اہل علم کو استحضار مضامین کی خاطر اس سے خاص اعتنا رہا اور کثرت سے اس کا مطالعہ کیا گیا۔

شیخ عبدالوہاب شعرانی نے اس کا تیس مرتبہ مطالعہ کیا تھا۔ لطائف المتن میں مذکور ہے:

طالعت تفسیر الجلالین نحو ثلثین مرۃ

میں نے تفسیر جلالین کا تقریباً تیس مرتبہ مطالعہ کیا ہے۔

۱ۓ ملاحظہ ہو تفسیر جلالین صفحہ ۲

۲ۓ کشف الظنون طبع استنبول ۱۳۶۰ھ ج ۱ ک ۴۴۵

۳ۓ الاکسیر فی اصول التفسیر از نواب صدیق حسن خان قنوجی مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۳ھ ص ۵۸

مدت تک طلبہ اس کو پڑھتے رہے ہیں۔ چند صدیوں سے یہ کتاب ہندوستان کے نصاب درس میں داخل ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جنہوں نے قرآن مجید کا فارسی زبان میں نہایت نفیس ترجمہ کیا ہے، انہوں نے بھی غالباً انہی وجوہ سے اس کے پڑھنے کی تلقین فرمائی ہے۔ چنانچہ موصوف کے وصیت نامہ میں مذکور ہے۔

بعد ازاں قرآن عظیم درس گویند بایں صفت کہ صرف قرآن بخوانند بغیر تفسیر و ترجمہ گویند و در آنچہ مشکل باشد از نحو یا شان نزول متوقف شود و بحث نماید و بعد فراغ از درس تفسیر، تفسیر جلالین را بقدر درس بخوانند دریں طریق فیضہا است[1]

انہی وجوہ سے نامور علماء نے اس پر حواشی و شروح لکھے چنانچہ سب سے پہلے علامہ سیوطی کے شاگرد فقیہ و محدث شیخ شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن علقمی مصری شافعی المتوفی سنہ ۹۶۳ھ نے سنہ ۹۵۲ھ میں اس پر حاشیہ لکھا جس کا نام قبس النیرین علی تفسیر الجلالین ہے۔ اس کا قلمی نسخہ جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[2] موصوف کے بعد جن علماء اور مفسرین نے اس پر حاشیے اور شرحیں لکھیں ان کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) فقیہ بدرالدین محمد بن محمد کرخی بکری المتوفی سنہ ۱۰۰۶ھ نے سنہ ۹۸۱ھ میں مجمع البحرین و مطلع البدرین کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں نہایت مبسوط شرح لکھی ہے اس کا قلمی نسخہ جامع ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[3]

(۲) نورالدین علی بن سلطان محمد قاری المتوفی سنہ ۱۰۱۴ھ کے حاشیہ کا نام جمالین ہے جو موصوف نے سنہ ۱۰۱۰ھ میں مرتب کیا تھا۔ اس کے متعلق حاجی خلیفہ رقمطراز ہیں۔

ھی حاشیۃ مفیدۃ[4] — یہ مفید حاشیہ ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو وصیت نامہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مطبع محمدی لاہور سنہ ۱۲۶۸ھ ص۱۱ یہ رسالہ لاہور سے عطا ابجدیہ کے ساتھ طبع ہوا تھا۔

[2] فہرس المکتبۃ الازہریہ مطبع الازہر طبع دوم سنہ ۱۳۷۱ھ۔ [3] ایضاً کتاب مذکور ج۱ ص۲۹۳

[4] کشف الظنون ج۱ ص۴۱۲

اس کا قلمی نسخہ قاہرہ کے کتب خانہ تیموریہ میں محفوظ ہے[1]

۳۔ شیخ عطیہ بن عطیہ اجہوری شافعی المتوفی ۱۱۹۰ھ نے اس کی شرح تین جلدوں میں کی جو الکوکب المنیر فی حل الفاظ الجلالین کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[2]

۴۔ شیخ سلیمان بن عمر جمل شافعی المتوفی ۱۲۰۴ھ نے چار جلدوں میں الفتوحات الالہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیہ لکھی۔ یہ نہایت مشہور و مقبول شرح ہے۔ یہ شرح سب سے پہلے ۱۲۷۵ھ بولاق مصر سے شائع ہوئی تھی، پھر دیگر مطابع سے چھپ کر شائع ہوئی۔

۵۔ شیخ احمد بن محمد صاوی مالکی المتوفی ۱۲۴۱ھ نے ۱۲۲۵ھ میں اس کی جو شرح لکھی تھی وہ پہلی بار ۱۲۸۱ھ میں بولاق مصر سے تین جلدوں میں چھپ کر شائع ہوئی تھی۔ پھر دوسرے مطبعوں سے بھی شائع ہوئی۔

۶۔ شیخ عبداللہ بن محمد بزاوی شافعی نے ۱۲۶۲ھ میں قرۃ العین ونزہۃ الفؤاد نامی حاشیہ لکھا جو چار جلدوں میں ہے[3]

۷۔ شیخ علی شبینی شافعی اشعری سے ضوء النیرین لفہم تفسیر القرآن یادگار ہے۔ اس شرح کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[4]

۸۔ مصطفیٰ بن شعبان نے فتوح الرحمٰن بتوضیح القرآن کے نام سے حاشیہ لکھا جو دو جلدوں میں ہے، اس کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[5]

۱؎ فہرس الخزانۃ التیموریہ طبع دارالکتب المصریہ ۱۳۶۷ھ ج۔ ۱ ص۱۹۱

۲؎ فہرس المکتبۃ الازہریہ ج۔ ۱ ص۲۵۶

۳؎ ملاحظہ ہو فہرس المکتبۃ الازہریہ ج۔ ۱ ص۲۸

۴؎ 〃 〃 ج۔ ۱ ص۲۷۶

۵؎ 〃 〃 ج۔ ۱ ص۲۷۶

ہے۔ کچھ ہے اس کا پورا نام مجمع البحرین ومطلع البدرین تحریر الروایۃ وتقریر الدرایۃ ہے
یہ علامہ محمد بن جریر طبری الشافعی (متوفی ۳۱۰ھ) کی معرکۃ الآرا تفسیر جامع البیان عن
تاویل القرآن کے طرز کی تفسیر ہے۔ اور حسب بیان موٴلف اس سے زیادہ جامع و
مفید ہے بلکہ پڑھا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب وتالیف کا آغاز ۸۷۲ھ سے پہلے ہو
چکا تھا۔ ۸۷۲ھ میں علامہ موصوف نے اس کا مقدمہ التحبیر فی علوم التفسیر لکھا جس میں
قرآن مجید کے ایک سو دو علوم پر نہایت سیر حاصل تبصرہ کیا۔ جب موصوف کو علامہ
برہان الدین زرکشی کی کتاب البرہان فی علوم القرآن ملی اور موصوف نے اس کو سامنے
رکھ کر ۸۸۳ھ میں از سر نو مجمع البحرین کا مقدمہ مرتب کیا، جو الاتقان فی علوم القرآن
کے نام سے مشہور ہے، اس وقت یہ تفسیر زیر ترتیب تھی، علامہ سیوطی نے الاتقان
کی آخری فصل میں اس اہم تفسیر کا تذکرہ جس انداز سے کیا ہے اور اس کی تکمیل کی دعا کی ہے
اس سے ناظرین کو اس کی جامعیت وافادیت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ علامہ موصوف
لکھتے ہیں۔

وقد شرعت فی تفسیر جامع لجمیع ما یحتاج الیہ من التفاسیر المنقولۃ والاقوال المقولۃ والاستنباطات والاشارات والاعاریب واللغات ونکت البلاغۃ ومحاسن البدائع وغیر ذلک بحیث لا یحتاج معہ الی غیرہ اصلا وسمیتہ بمجمع البحرین ومطلع البدرین وهو الذی جعلت هذا الکتاب	میں نے ایک جامع تفسیر لکھنا شروع کی ہے جو جملہ تفسیری روایات اقوال مستدل اور استنباطات، اشارات، اعراب، لغات بلاغت کے نکات فن بدیع کے محاسن اور خوبیاں وغیرہ امور کی جامع ہو۔ جن کی تفسیر میں ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ یہ کتاب ایسی جامع ہو گی کہ اس کے ہوتے ہوئے پھر کسی تفسیر کی کتاب کی حاجت باقی نہیں رہے گی۔ میں نے اس تفسیر کا نام مجمع البحرین ومطلع البدرین

لہ ملاحظہ کشف الظنون ج ۱ ک ۱۵۹۹

مقدمۃ لمہ والشہا سالک ایت۔ یہ کتاب ہے اس کتاب (الاتقان) کو
یعینی علی اکمالہ بمحمد و آلہ۔ ث اس کا مقدمہ قرار دیا ہے میں اللہ تعالیٰ
سے بحق محمد و آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم
اس کتاب کی تکمیل میں مدد کا خواہاں ہوں

علامہ سیوطی کے انداز جمع و تحقیق کے پیش نظر یہ کہنا کچھ بے جا نہیں کہ علامہ موصوف کی یہ تفسیر علماء و مفسرین کے دور سے عہد مؤلف تک کی تمام منقول و معقول تفاسیر کی جامع ہوگی۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر مکمل نہ ہو سکی۔ حاجی خلیفہ کی نظر سے بھی یہ تفسیر نہیں گزری ہے۔ وہ بھی اس کی تکمیل کے بارے میں متردد ہیں[2] علامہ سیوطیؒ نے حسن المحاضرہ میں دینی تالیفات کی جو فہرست پیش کی ہے اس میں اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں

ترجمان القرآن فی تفسیر المسند

یہ نہایت مبسوط تفسیر ہے اور ۸۹۸ھ سے قبل کی تالیف ہے۔ اس کی اہمیت اس کی جامعیت کے لحاظ سے ہے۔ اس میں علامہ سیوطی نے صحابہ تابعین اور تبع تابعین سے آیات کے سلسلہ میں جملہ تفسیری روایات اور آثار و اقوال کو بسند متصل نقل کیا ہے، جس سے ہر قول اور روایت کا مرتبہ و مقام اور اس کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا علم بخوبی ہو جاتا ہے اس تفسیر کے بارے میں حاجی خلیفہ لکھتے ہیں۔

ھو کبیر فی خمس مجلدات[3] یہ بہت بڑی تفسیر ہے اور پانچ جلدوں میں ہے جب اس تفسیر کی تلخیص الدر المنثور چھ جلدوں میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے

---

[1] الاتقان فی علوم القرآن۔ مطبع احمدی ۱۲۸۰ھ ص ۵۵۷

[2] کشف الظنون ج۔ ۲ ص ۱۵۹۹

واقعہ یہ ہے کہ تفسیر مجموعہ الدر المنثور کی دس بارہ جلدوں سے کیا کم ہوگی۔

الدر المنثور فی التفسیر بالماثور

یہ تفسیر چھ جلدوں میں پہلی مرتبہ مصر سے سنہ ۱۳۱۴ھ میں شائع ہوئی تھی اب ایران سے دوبارہ شائع ہو گئی ہے۔

یہ مقبول و متداول کتاب علامہ سیوطی کی مذکورۂ بالا موسوعہ تفسیر ترجمان القرآن کا نہایت کامیاب اختصار و خلاصہ ہے، جو سنہ ۹۰۰ھ میں کیا گیا تھا آغاز کتاب میں علامہ موصوف نے جو وجہ تلخیص بیان کی ہے، وہ حسب ذیل ہے ملاحظہ ہوں۔

لما الفت كتاب ترجمان القرآن
وهو التفسير المسند عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله
عنهم وتم بحمد الله في مجلدات فكان
ما اوردته فيه من الآثار باسانيد
الكتب المخرج منها واردة رأيت
قصور اكثر الهمم عن تحصيله ورغبتهم
في الاقتصار على متون الاحاديث
دون الاسناد وتطويله فلخصت
منه هذا المختصر مقتصرا فيه على
متن الاثر مصدرا بالعزو والتخريج
الى كل كتاب معتبر وسميته بالدر المنثور
في التفسير بالماثور [1]

جب میں نے ترجمان القرآن کو جس میں
تفسیری روایات کا سلسلہ اسناد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم تک
بیان کیا گیا ہے کئی مجلدات میں مرتب و مکمل
کیا تو اس میں چونکہ آثار بسند اور بحوالہ کتب
مذکور ہیں، اکثر لوگوں کو اس کی تحصیل سے
قاصر پایا اور ان کی رغبت متون احادیث
کی طرف دیکھی نہ اسناد اور راویوں کی طرف
ناچار میں نے اس کا یہ مختصر تیار کیا جس میں
صرف متن حدیث کو نقل کر کے ہر ایک کتاب
راوی کا نام اور کتاب کا حوالہ بھی دے دیا
ہے اس خلاصہ کا نام میں نے الدر المنثور فی التفسیر
بالماثور رکھا ہے۔

---

[1] الدر المنثور طبع مصر سنہ ۱۳۱۴ھ ج۔ ۱ ص ۲

مشکل ہی عبارت سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ علامہ سیوطی نے آیات سے متعلق روایات
کو محض جمع کر کے ترتیب وار نقل کر دیا ہے۔ جس کتاب سے جو روایت نقل کی ہے اس
کا حوالہ دے دیا ہے اور راوی کا نام بھی بتا دیا ہے۔ مگر احادیث و آثار پر نقد و تبصرہ نہیں کیا ہے۔ البتہ
اس کتاب پر حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتاب العجاب فی بیان الاسباب سے ایک نہایت طویل
مقدمہ آخر میں اقتباس نقل کیا ہے، جس کا مطالعہ بلا شبہ تفسیری روایات کی حیثیت و مقام
کو سمجھنے میں بہت مفید ہے۔ اور یوں کہنا چاہئے کہ یہ جملہ تفسیری روایات کے سلسلہ اسانید پر نہایت
بصیرت افروز تبصرہ ہے جس سے تفسیر کے جملہ طرق و اسانید کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔ اور
اس سے صحیح و غیر صحیح، ضعیف و منکر میں بآسانی تمیز کی جا سکتی ہے۔ اس کا مطالعہ ترجمان القرآن
کے لئے نہایت ناگزیر ہے مگر تفسیر در منثور میں سلسلہ اسناد کو حذف کر دیا گیا ہے اور روایات
پر نقد نہیں کیا گیا اس لئے اس کے مطالعہ کے لئے یہ اقتباس چنداں مفید نہیں۔ غالباً اسی وجہ سے
نواب صدیق حسن خان قنوجی نے علامہ سیوطیؒ کے اس عظیم الشان کارنامہ کو سراہتے ہوئے الاکسیر
فی اصول التفسیر میں اس امر کا شکوہ کیا ہے اور لکھا ہے۔

ایں تفسیر متداول ست محرر سطور ہم بمطالعہ آں فائز شدہ خیلے جامع واقع شدہ است
اگر تنقیح نیز ہمراہ میداشت بے نظیر می بود[1]

حافظ سیوطیؒ نے تفسیر الدر المنثور میں اس امر کا چونکہ خاص التزام کیا ہے کہ جس کتاب
سے جو روایت نقل کی ہے اس کا حوالہ دے دیا ہے اس سے ایک محدث حدیث کے مرتبہ و
مقام کا بخوبی اندازہ کر سکتا ہے۔ اس لئے ہر روایت پر نقد و تبصرہ کی حاجت نہ تھی۔
شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں ایک موقع پر اس نکتہ کی
طرف حسب ذیل الفاظ میں نہایت لطیف اشارہ کیا ہے و ھو ھذا۔

سیوطی در درمنثور جمع احادیث مناسبہ بقرآن نمود، قطع نظر از صحت و سقم تا محدثے

---

[1] ملاحظہ ہو الاکسیر فی اصول التفسیر ص ۹۹

على ان غالب ما نقل تفاسير السلف من التفاسير المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتفاسير الصحابة ومن بعدهم وما فاته الا القليل النادر ¹

تفسیر کی کتابوں پر حاوی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین کی سند متصل روایات کو جامع ہے۔ اگر اس سے کچھ رہ گیا ہے تو وہ بہت تھوڑا ہے

علامہ سیوطی سے اس موضوع پر اگر کچھ رہ گیا ہے تو وہ اس وجہ سے نہیں کہ علامہ موصوف کو اس کا علم نہ تھا بلکہ اس کی اصل وجہ کتب تفاسیر کا بدست نہ ہونا تھا۔ موصوف کو تفسیر کی بعض کتابیں تلاش و جستجو کے باوجود بار معرض اس وقت نہیں مل سکی تھیں، ان کے تفحص و تلاش کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ امام وکیع کے شاگرد شیخ سنید بن حسین مصیصی المتوفی ۲۲۶ھ کی تفسیر مسند کو موصوف نے کم و بیش (بیس) برس تک تلاش کیا مگر کامیابی نہ ہوئی۔ موصوف کے شاگرد شیخ عبد الوہاب شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ کا بیان ہے۔

طالعت تفسير الامام سنيد بن عبد الله الازدي روى عن وكيع وهو تفسير نفيس وقد تطلبه الشيخ جلال الدين السيوطي عشرين سنة فلم يظفر بنسخة منه ثم جردت احاديثه وآثاره في مجلد ²

میں نے امام سنید بن عبد اللہ ازدی سنید بن حسین مصیصی کی تفسیر کا مطالعہ کیا ہے۔ موصوف وکیع المتوفی ۱۹۶ھ سے روایت کرتے ہیں۔ یہ نہایت عمدہ تفسیر ہے۔ اس کو شیخ جلال الدین سیوطی نے بیس برس تلاش کیا مگر ان کو اس کا نسخہ حاصل کرنے میں کامیابی نہیں ہوئی۔ مطالعہ کے بعد میں نے اس کی احادیث و آثار کی تلخیص بھی ایک مجلد میں کر دی ہے ³

---

۱ فتح [illegible] طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر [illegible] ج ۱ ص [illegible]

۲ لطائف المنن ص ۵۳

۳ [illegible] ترجمہ [illegible] کیا ہے۔

ابنِ خلدون بحیثیت ایک مفکرِ تعلیم

ابوالفتوح محمد التونسی

حالاتِ زندگی

ابن خلدون ۷۳۲ھ میں تیونس میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان اسپین کے مشہور شہر اشبیلیہ
سے ترکِ وطن کر کے یہاں آباد ہو گیا تھا۔ ابن خلدون کے زمانے میں اسپین سے آنے والے
ں کی ایک کثیر تعداد تیونس میں موجود تھی۔ نیز خود ابن خلدون کا اپنا بڑا علمی خاندان تھا
اور صدیوں سے اس کے افراد مختلف اسلامی حکومتوں میں اعلیٰ عہدوں پر سرفراز ہوتے چلے
آ رہے تھے۔ یہ ماحول تھا جس میں ابن خلدون نے آنکھیں کھولیں اور نشوونما پائی۔

ابن خلدون نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ اس کے بعد اس نے اسپین سے
نے والے علماء سے پورا استفادہ کیا۔ وہ ابھی بیس سال کا ہی تھا کہ تیونس کے حکمران کا کاتب بن
لیکن یہاں وظیفہ دیر تک نہ ٹھہرا۔ تیونس سے وہ شمالی افریقہ کی دوسری امارتوں میں
کے بعد دیگرے منتقل ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ وہ اندلس پہنچا۔ اندلس کے فرمانروا غرناطہ
اسے اپنے اہلِ دربار میں شامل کر لیا۔ اور اپنا سفیر بنا کر اسپین کے ایک عیسائی فرمانروا
پاس بھیجا۔ وہاں سے واپس پر ابن خلدون کو اندلس بھی چھوڑنا پڑا۔ اور وہ پھر شمالی افریقہ
یا۔ اس دفعہ پھر شمالی افریقہ میں اسے کہیں چین نہ ملا۔ اور وہ ایک امارت سے دوسری
ت میں قسمت آزمائی کرتا پھرا۔ آخر وہ اس سیاسی زندگی سے تنگ آ گیا۔ اور اس نے علمی
ی اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۷۷۶ھ میں ابن خلدون اپنے ایک دوست قبیلہ بنو عریف

کے ان پہنچا۔ اور ۱۳۸۲ء تک وہیں رہا۔ اس عرصہ میں اس نے اپنا مقدمہ تاریخ لکھا
جس نے اس کے نام کو زندۂ جاوید بنا دیا ہے۔ اتفاق سے یہ پرسکون زندگی بھی ابن خلدون
کو راس نہ آئی، اور وہ اس گوشۂ تنہائی سے پھر قسمت آزمائی کو نکل پڑا، لیکن دشمنوں نے
اس کو آرام سے بیٹھنے نہ دیا۔ آخر وہ مجبور ہو کر حج کے ارادے سے مشرق کی طرف چل پڑا اور
[illegible] ۱۳۸۲ء میں قاہرہ پہنچا

قاہرہ پہنچنے سے پہلے ابن خلدون علمی و سیاسی دونوں لحاظ سے کافی پختہ ہو چکا تھا
اور اس نے وہ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف مقدمہ تاریخ بھی لکھ لی تھی، جس زمانے میں وہ قاہرہ
پہنچا، قاہرہ تاتاریوں کے ہاتھ سے ۶۵۶ھ میں بغداد کی تباہی کے بعد اسلامی عربی ثقافت
کا سب سے بڑا مرکز بن چکا تھا۔ اور وہاں علم و علماء کی بڑی قدر دانی ہوتی تھی۔ یہ ملک
سلطان برقوق کا زاد تھا۔ قاہرہ میں پہنچتے ہی اس کے قدم جمے، اس نے جامعہ ازہر
میں درس دینا شروع کر دیا، اور اس کے ارد گرد اہل علم کا ایک حلقہ بھی جمع ہو گیا پھر
اسے مالکی قضا کا عہدہ مل گیا۔ لیکن یہاں بھی تقدیر کے نشیب و فراز نے اس کا ساتھ نہ چھوڑا
اسے کئی بار قاضی بنایا اور کئی بار اسے برخاست کیا گیا۔ اسی زمانے میں اسے ایک اندوہناک حادثے
سے دوچار ہونا پڑا۔ اس کے اہل و عیال تیونس سے سمندری جہاز کے ذریعہ مصر آ رہے تھے
کہ وہ راستے میں ڈوب گئے۔ ایک دفعہ تاتاری دمشق پر حملہ آور ہوئے، تو وہ سلطان مصر
کے ساتھ محاذ جنگ پر گیا، اور جب سلطان مذکور بغیر لڑے قاہرہ لوٹ گیا، تو دمشق کو حملہ آوروں
کی غارت گری سے بچانے کے لئے وہ تاتاریوں کے فرمانروا امیر تیمور سے ملا۔ اور اس سے
دیر تک گفت گو کی۔ ابن خلدون نے اس ملاقات کا ذکر کیا ہے۔

ابن خلدون نے کافی لمبی عمر پائی، جو آخر میں تمام تر درس و تدریس اور تصنیف و
تالیف میں گزری۔ اس نے کئی کتابیں لکھیں۔ ایک کتاب منطق پر تھی، ایک کتاب میں
فلسفہ ابن رشد کا اختصار کیا۔ اس نے فقہ، ادب، اور حساب پر بھی تصنیفات کیں، لیکن
سوائے اس کی تاریخ کے باقی تمام کتابیں ضائع ہو گئیں۔
تعلیم و تربیت پر بحث۔ فلسفہ تاریخ کے اصول وضع کرنے میں ابن خلدون

او بیت حاصل ہے، اور اسی طرح وہ پہلا مصنف ہے جس نے علم عمرانیات کی طرح ڈالی۔ اس کے علاوہ ابن خلدون نے اپنے زمانے کے طریقہائے تعلیم و تربیت پر بھی بڑی قابل بحثیں کی ہیں اور اس ضمن میں ایسے افکار پیش کئے ہیں جن کی مدد سے ایک جدید طریقہ تعلیم و تربیت ترتیب دیا جا سکتا ہے۔

اسلامی تعلیم و تربیت کے پیش نظر دو مقصد ہوتے تھے، ایک دینی، دوسرا دنیوی، قرآن کریم کی آیت۔ "وابتغ فیما اتاك اللہ الدار الاخرۃ ولا تنس نصیبك من الدنیا" (جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تمہیں دیا ہے۔ اس میں دار آخرت کو طلب کرو اور اس دنیا کا بھی اپنا حصہ نہ بھولو) میں ان دونوں مقاصد کی طرف بڑا جامع اشارہ ملتا ہے۔ اسی طرح رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام کی حدیث "اعمل لدنیاك كانك تعیش ابداً، واعمل لاخرتك كانك تموت غداً" (اپنی دنیا کے لئے اسی طرح کام کرو جیسے تم ہمیشہ ہمیشہ کے لئے زندہ رہو گے، اور آخرت کے لئے اس طرح کام کرو، جیسے تم کل ہی مر جاؤ گے، میں اس کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔ غرض اسلامی تعلیم و تربیت میں ان دونوں مقاصد کو بڑی خوبی سے جمع کیا جاتا تھا۔

تعلیم میں قرآن کی مرکزی حیثیت ۔ گو مختلف اسلامی ملکوں میں وہاں کے ماحول کے مطابق تعلیم و تربیت کے طریقے مختلف رہے ہیں، لیکن اس کے باوجود تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق تھا کہ قرآن مجید ہی اصل دین اور تمام علوم اسلامیہ کا منبع و مصدر ہے۔ چنانچہ جہاں تک عربی ممالک کا تعلق ہے ان میں سے ہر ایک میں قرآن ہی تعلیم کا اصل اصول ہوتا تھا۔ اور اسی مرکز کے ارد گرد دوسرے علوم کی تعلیم گھومتی تھی۔ ابن خلدون اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

"اس سے مقصود بچے کے اندر عقائد ایمانیہ کو راسخ کرنا اور دین کے ذریعہ اچھے اخلاق کے اصولوں کو جاگزیں کرنا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ دین نفوس کو مہذب بناتا، اخلاق کو ٹھیک کرتا اور نیکی کے کاموں پر ابھارتا ہے۔"

مسلمانوں کے ہاں تعلیم کے دو درجے ہوتے تھے۔ ایک ابتدائی، دوسرا عالی۔ شمالی افریقہ میں بچوں کو ابتدائی درجے میں صرف قرآن حفظ کرایا جاتا تھا۔ اور اس کے ساتھ اور کچھ

نہیں پڑھایا جاتا تھا۔ اہل اندلس بچوں کو قرآن مجید کے ساتھ ساتھ عربی ادب۔ نظم و نثر اور اصول قواعد بھی پڑھاتے تھے۔ اور انہیں خوشنویسی بھی سکھائی جاتی تھی۔ باقی رہے اہل مشرق یعنی بغداد اور اس کے آس پاس کے ملکوں کے باشندے، ان کے ہاں بچوں کی تعلیم کا وہی طریقہ رائج تھا، جو اہل اندلس میں تھا۔ وہ قرآن مجید حفظ کرانے کے ساتھ ساتھ دوسرے مضامین بھی پڑھایا کرتے تھے۔ البتہ اہل اندلس کے مقابلے میں قرآن مجید کی تعلیم پر زیادہ زور دیتے تھے۔ مزید برآں ان کے ہاں عام درس سے الگ خوشنویسی سکھانے کا انتظام ہوتا تھا۔ اور اس کے لئے مستقل ادارے تھے۔ چنانچہ جنہیں خاص طور پر خوشنویسی سیکھنی ہوتی، وہ ان اداروں کا رخ کرتے۔

ابن خلدون کی تنقید۔ ابن خلدون ان طریقہ ہائے تعلیم پر تنقید کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اہل مغرب و افریقہ کا شروع میں بچوں کو صرف قرآن مجید ہی پڑھانے پر اکتفا کرنا انہیں اپنے خیالات کو اچھی طرح ادا کرنے سے قاصر رکھتا ہے۔ یہ اس لئے کہ وہ بچوں کو قرآن تو حفظ کرادیتے ہیں، لیکن انہیں ان کی عقلی استعداد کے مطابق قرآن کے اسلوبوں سے واقف نہیں کراتے اور یہی طریقۂ تعلیم اس وقت مصر میں رائج ہے۔ اہل شمالی افریقہ کے برعکس جیسا کہ اوپر بیان ہوا اہل اندلس بچوں کو قرآن کے ساتھ ساتھ ادب عربی، نظم و نثر اور خوشنویسی کی بھی تعلیم دیتے تھے اس ضمن میں ابن خلدون قاضی ابوبکر بن العربی کا ذکر کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ ان کا اپنا ایک طریقہ تھا، جس میں انہوں نے بڑی جدت کی تھی۔ ان کے طریقے کا خلاصہ یہ ہے۔ شعر عربوں کا تاریخی صحیفہ ہے، چنانچہ تعلیم میں اسے مقدم رکھنا چاہیئے۔ اسی طرح درس و تدریس میں عربی زبان مقدم رہے۔ جب بچے کو اس پر قدرت حاصل ہو جائے، تو وہ حساب سیکھے اس کی مشقیں کرے اور اس کے قوانین کو جانے اس کے بعد وہ قرآن پڑھے۔ ابن العربی کی رائے میں اگر بچے کی اس طرح تعلیم ہوگی تو وہ قرآن مجید زیادہ اچھی طرح سمجھے گا اور اس کے مطالب بھی بچے کے ذہن نشین ہوں گے۔ ابن خلدون نے ابن العربی کے اس طریقۂ تعلیم کو بہت سراہا ہے، لیکن وہ لکھتا ہے کہ شمالی افریقہ والے اپنے بچوں کو اس طرح تعلیم دینے کے عادی نہیں اور اس

وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک قرآن مجید سے تعلیم کی ابتدا ثواب و برکت کا موجب ہے وہ سمجھتے ہیں کہ اگر بچے نے صغیر سنی میں جب کہ وہ ان کے دباؤ میں ہوتا ہے، قرآن نہ پڑھا، تو ممکن ہے وہ بڑا ہو کر اس سے محروم رہے، اور بعد میں قرآن نہ پڑھ سکے۔

تعلیم کا درجہ عالی۔ ابتدائی درجے کے بعد درجہ عالی ہوتا تھا۔ اس میں جو علوم پڑھائے جاتے تھے، ابن خلدون نے ان کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک تو وہ علوم، جو مقصود بالذات ہیں۔ اور یہ شرعی علوم ہیں۔ جیسے فقہ، تفسیر، حدیث، کلام، طبیعیات، الہیات اور فلسفہ، دوسرے وہ علوم جو مقصود بالذات نہیں اور ان کی حیثیت پہلے علوم کے لئے ذریعہ اور آلہ کی ہے۔ جیسے عربی، حساب اور منطق۔ ابن خلدون کی رائے میں پہلی قسم کے علوم کی تعلیم کے دائرے کو وسیع اور ان کی جزدیات کے احاطے کرنے کی ضرورت ہے۔ البتہ جہاں تک علوم کی دوسری قسم کا تعلق ہے ان کی تعلیم کا دائرہ صرف اتنا ہی وسیع ہونا چاہیئے جتنا کہ اصل مقصد کے لئے ضروری ہو۔ چنانچہ اس نے ان علماء پر سخت نکتہ چینی کی ہے، جو آخر الذکر علوم یعنی علوم آلیہ کے دائرہ تعلیم کو بہت زیادہ وسیع کر دیتے ہیں۔ اس طرح طالب علموں کا وقت ضائع کرتے ہیں۔ اور انہیں اصل مقصد سے بھی محروم رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ابن خلدون[1] نے علم نحو میں طرح طرح کی موشگافیاں کرنے والوں پر سخت اعتراضات کئے ہیں۔ اس کے زمانے میں نظام تعلیم میں علم نحو کو ان علوم پر جو مقصود بالذات ہیں، زیادہ اہمیت دی جاتی تھی وہ لکھتا ہے:۔ علم نحو کی تعلیم نظری نہیں ہونی چاہیئے۔ کیونکہ اس سے اصل غرض تو بچوں کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ اپنے دلی خیالات کو اچھے انداز میں پیش کر سکیں۔ صحیح عبارت پڑھ سکیں اور جو پڑھیں اسے سمجھ لیں۔ علم نحو اور علم بلاغت کے بارے میں ابن خلدون کی رائے یہ ہے کہ جب تک بچہ مناسب عمر کو نہ پہنچ جائے ان علوم کی اسے تعلیم نہیں دینی چاہیئے۔

اخوان الصفا کا طریقہ تعلیم اخوان الصفا درجہ عالی کے نصاب تعلیم میں علوم فلسفہ کا بھی اضافہ کرتے تھے۔ اور اس معاملہ میں ان کا اپنا ایک مشہور تعلیمی مکتب فکر تھا۔ جو بہت حد تک جدید تعلیمی مکتب فکر سے ملتا ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ تعلیم کی ابتداء معقولات کے بجائے محسوسات سے ہونی چاہیئے۔ چنانچہ وہ محسوسات کو ہی عقلی و الہیاتی موضوعات کے درس و

تدریس کا ذریعہ بناتے تھے۔ چنانچہ اس طرح وہ اپنے زمانے میں اسلامی عقائد کو ایک اچھوتے اسلوب میں دقیق علمی طریقے پر پیش کرنے میں کامیاب ہوئے۔ ان کے طریقۂ تعلیم کا بنیادی فکر دین اور عقل میں باہم مطابقت پیدا کرنا تھا۔ جب ابن خلدون کو نظام تعلیم کے بارے میں اخوان الصفا کے ان خیالات کا علم ہوا۔ تو اس نے ان کے نقطۂ نظر کی حمایت کی۔ اور ان ہی خطوط پر خود ایک نظام تعلیم تجویز کیا۔ وہ لکھتا ہے کہ تعلیم کا نصاب مقرر کرتے وقت یہ دو بنیادی نکات ملحوظ رہنے چاہئیں۔

۱۔ بچوں کی ذہنی استعداد

۲۔ حسی معرفت کو مقدم رکھا جائے اور اسے غیر حسی معرفت تک پہنچنے کی اساس بنایا جائے۔

تعلیم کے متعلق ابن خلدون کی آرار ۱۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ معلم کا معلم بننے کے لئے صرف صاحب علم ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اسے یہ بھی جاننا چاہیے کہ وہ کس طرح بچوں کو پڑھا سکتا ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک وہ بچوں کی نفسیات سے واقف نہ ہو، اور ان کی استعداد اور ذہنی صلاحیت کو نہ جانے اسی صورت میں وہ بچوں کی فکری سطح پر نیچے اتر کر ان سے ذہنی اتصال پیدا کر سکتا ہے۔

ابن خلدون محض لفظی تعلیم پر سخت اعتراض کرتا ہے۔ اور بغیر سمجھائے کسی چیز کو حفظ کرانے کے خلاف متنبہ کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس طرح رٹنے سے ملکۂ فہم کی ترقی رک جاتی ہے۔ وہ ان معلموں کی مذمت کرتا ہے جو رٹانے پر تمام تر اعتماد کرتے ہیں۔ اس کے نزدیک اس سے بچوں کے ذہنوں کے اندر کوئی چیز نہیں جاتی۔ اپنے اس دعوے کی دلیل میں وہ مراکش کے شہروں کی مثال دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اگرچہ وہاں تعلیم کی مدت ۱۶ سال ہے لیکن اس کے باوجود نہ تو بچوں میں علمی جلادت پیدا ہوتی ہے اور نہ وہ ملکہ فہم حاصل کر پاتے ہیں۔ اور یہ اس لئے کہ ان کے مدارس میں تمام تر حفظ کرانے اور رٹانے پر زور دیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس تیونس کا مروجہ نظام تعلیم ہے۔ وہاں مدت تعلیم اگرچہ پانچ سال ہے، لیکن اس کے باوجود بچے علم میں ملکہ حاصل کر لیتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں

استاد رٹانے کے بجائے بچوں کو بہلاتے ہیں اور ان سے سوال جواب کرکے موضوع کو ذہن نشین کراتے ہیں۔ ابن خلدون استادوں کو بچوں کی عقلی نشوونما پر نگاہ رکھنے کی ضرورت بتاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ بچے کے ذہن میں ابتدا میں پختگی نہیں ہوتی۔ اس بارے میں ابن خلدون لکھتا ہے۔

> ہم نے اپنے اس زمانے میں اکثر استادوں کو دیکھا ہے کہ وہ تعلیم کے طریقوں اور اس کی افادیت سے ناواقف ہیں۔ چنانچہ وہ تعلیم کے شروع ہی میں بچے کے سامنے مشکل مسائل پیش کرتے ہیں اور اس سے ان کو حل کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں اور اسے وہ مشق سمجھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ یہ صحیح طریقۂ تعلیم ہے انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ بچے میں علم حاصل کرنے کی استعداد بتدریج پیدا ہوتی ہے۔ شروع میں بچہ محسوس مثالوں کے ذریعہ اور صرف اجمالی طور پر ہی چیزوں کو سمجھتا ہے۔ اس کے بعد اس کی ذہنی استعداد بتدریج بڑھتی جاتی ہے۔

ابن خلدون بچوں کی تعلیم کے بارے میں رائے دیتا ہے کہ شروع میں اس کا انحصار اجمالی معلومات پر ہونا چاہیئے۔ اس کے بعد تدریجاً انہیں تفصیلات سے واقف کرایا جائے اور وہ اس طرح کہ پہلے بچوں کو مضمون کے ہر باب کے بنیادی مسائل بتلائے جائیں پھر استاد بچوں کی عقلی نشوونما کا خیال رکھتے ہوئے شرح و توضیح کے ذریعہ ان مسائل کو بچوں کے ذہنوں کے قریب کرے۔ ابن خلدون تعلیم میں محسوس مثالوں سے کام لینے کی ضرورت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ بچہ حصول علم کی ابتدا میں ضعیف الفہم اور قلیل الادراک ہوتا ہے، اور محسوس مثالوں کے ذریعہ جو کچھ اسے پڑھایا جاتا ہے، وہ اس کو سمجھ لیتا ہے ابن خلدون اس پر زور دیتا ہے کہ بچہ شروع میں حواس کے ذریعہ سیکھتا اور معرفت حاصل کرتا ہے۔ اسی سلسلے میں وہ طلب علم کے لئے سفر کی اہمیت پر بحث کرتے ہوئے

مکتب سے کہاں سے طالب علموں کو بہت سی چیزوں کے متعلق معلومات حاصل ہو جاتی ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں۔

> طلبہ علم اور مشائخ، ماہرین فنون اور علم و تعلیم کے بڑے لوگوں سے ملاقات کے لئے سفر کرنا کمال علم میں اضافے کا باعث ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انسان علم و معرفت، اخلاق اور مذاہب و فضائل کبھی تو علم و تعلیم اور پڑھنے سے سیکھتے ہیں اور کبھی دوسروں کو دیکھنے اور ان کے ساتھ ملنے جلنے نیز استادوں سے ملنے جلنے اور ان کی زبان سے سننے سے خاص طور پر جب کہ ایک سے زیادہ اور مختلف الانواع استاد ہوں، علم و معرفت کی زیادہ اچھی طرح تحصیل ہوتی ہے۔

ابن خلدون کی رائے میں بچے کو ایک وقت میں ساتھ ساتھ دو علم نہیں پڑھانے چاہئیں۔ کیونکہ اس طرح وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی حاصل نہیں کر پاتا۔ کیونکہ دونوں طرف اس کا خیال بٹا رہتا ہے۔ اور وہ کسی ایک طرف بھی پوری طرح توجہ نہیں کر پاتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ناکام رہتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ بچہ پہلے ایک علم کی طرف پوری طرح متوجہ ہو اور اس کے مسائل کو سمجھے پھر وہ آگے بڑھے۔

ابن خلدون کے نزدیک بچے کو اس کے ایک خاص فکری سطح پر پہنچنے کے بعد ہی قرآن مجید کی تعلیم دینی شروع کرنی چاہیئے۔ وہ اپنے زمانے کے استادوں اور تربیت دینے والوں کے اس طریقے کی جو اس زمانے میں رائج تھا مذمت کرتا ہے جس میں کہ بچے کی تعلیم حفظ قرآن سے شروع کی جاتی تھی۔ اس خیال سے کہ اس طرح شروع ہی میں قرآن حفظ کرنے سے وہ فصیح عربی لکھنے اور بولنے کا عادی ہو جائے گا اور قرآن بچے کو بُرائیوں سے بچائے گا۔ ابن خلدون کے زمانے میں عام طور پر تعلیم دینے والوں کا یہ عقیدہ تھا۔ اس لئے وہ اصرار کرتے تھے کہ بچے کی تعلیم کا آغاز حفظ قرآن سے ہو بغیر اس کے معانی سمجھے۔ ان کا خیال تھا کہ ایام طفولیت میں قرآن حفظ کرنے سے

انہیں عربی سیکھنے میں مدد ملے گی۔ اس طریقۂ تعلیم کی تنقید کرتے ہوئے ابن خلدون لکھتا ہے

بے شک قرآن اللہ کا کلام ہے جسے اس نے بندوں کے لئے اتارا ہے لیکن جب تک بچہ اس کے معانی نہ سمجھے اور اس کے اندر قرآن کے اسالیب بیان کا ذوق پیدا ہو اس کا زبانی سیکھنے پر کوئی اثر نہیں پڑتا قرآن کی لغوی و معنوی تاثیر صرف اس وقت ہو سکتی ہے، جب بچہ اپنی پختگی میں ایک خاص درجہ پر پہنچ جائے اور جو وہ پڑھے اس کے معانی سمجھنے لگ جائے۔

قرآن کے دوسری زبانوں میں ترجمے کے بارے میں ابن خلدون کی رائے ہے کہ "ان القرآن والسنتہ عربیان ولا یمکن ترجمتہما و بخاصتہ القرآن الکریم" (قرآن و سنت عربی میں ہیں۔ اور ان کا ترجمہ ممکن نہیں اور خاص طور پر قرآن کریم کا)

ابن خلدون کی رائے میں دو عوامل جو تعلیم کی راہ میں رکاوٹ بن گئے ہیں، ان میں سے پہلی کتابوں کے اختصار کا رواج بھی ہے۔ اس پر بحث کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ علمائے متاخرین کو اس طریقۂ اختصار سے خاص شغف رہا ہے۔ اسی لئے مختصرات اور متون کی بڑی کثرت ہو گئی ہے۔ ان علمائے متاخرین میں سے وہ فقہ اور اصول فقہ میں ابن الحاجب اور نحو میں ابن مالک کا نام لیتا ہے۔ ان مختصرات پر تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے۔

یہ تعلیم کے لئے وجہ فساد، تحصیل علوم کے لئے باعث اختلال، اور مختصر اور عسیر الفہم عبارت کے الفاظ کو حل کرنے اور ان سے مسائل کے استخراج کے لئے متعلم کے وقت کو ضائع کرنے کا سبب ہیں۔ اور یہ چیز تعلیم سے جو ملکہ حاصل ہوتا ہے، اس کی راہ میں ایک روک بن گئی ہے متاخرین کا مختصرات کی طرف اس لئے رجحان ہوا کہ انہوں نے متعلمین کے لئے ان کا حفظ کرنا آسان دیکھا، چنانچہ انہوں نے متعلمین کو اس سخت راہ پر ڈال دیا جو ان میں اور نفع بخش ملکات کے حصول میں حائل ہو گئی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ بعد کے زمانے میں علماء ترک امراء سے تقرب حاصل کرنے کے لئے متون مرتب کیا کرتے تھے۔ کیونکہ ان کی اولاد کے لئے ان متون کے ذریعہ علوم کا حفظ ممکن ہوتا تھا۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مختصرات کی ترتیب اور متعلمین کو متون حفظ کرانے میں جو اس قدر اہتمام کیا جاتا تھا، یہ ایک بڑا قوی محرک تھا اس جمود کا جو ان زمانوں میں ثقافت کے واقع ہوا۔

ابن خلدون بچوں کے ساتھ نرمی برتنے اور ان پر سختی نہ کرنے کی نصیحت کرتا ہے وہ لکھتا ہے کہ تعلیم کے معاملے میں متعلم پر جبر کرنا اس کی جسمانی صحت کے لئے مضر ہے اور خاص طور سے بچوں پر اس کا بُرا اثر ہوتا ہے۔ اگر لڑکے پر سختی کی جائے اور اسے دبایا جائے تو وہ تنگ آجاتا ہے۔ اس کی چستی دستعدی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا جھوٹ، تساہل اور مکر و فریب کی طرف رجحان ہو جاتا ہے۔ اور اس صورت میں وہ ظاہر کرنے لگتا ہے، جو اس کے ضمیر میں نہیں نہیں ہوتا اور اس طرح صغر سنی ہی سے اس کے دل میں انسانیت کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہتی۔ اس ضمن میں ابن خلدون یہود کی مثال دیتے ہوئے لکھتا ہے

> تم یہود کی طرف دیکھو کہ ان میں (اس سختی اور جبر کی وجہ سے) کتنے بُرے اخلاق پیدا ہو گئے ہیں، یہاں تک کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں وہ مکر و فریب کے ساتھ موصوف کئے جاتے ہیں۔

ابن خلدون معلمین اور والدین کو نصیحت کرتا ہے کہ وہ تعلیم و تربیت میں بچوں کے ساتھ سختی نہ کریں اس سلسلہ میں وہ کہتا ہے۔ بہترین طریقۂ تعلیم وہ ہے جس کی کہ ہارون الرشید نے اپنے بیٹے امین کے استاد اور مربی کو نشان دہی کی تھی۔ ہارون نے کہا تھا۔ اے احمر! امیر المومنین نے اپنی جان اور اپنے دل کا ٹکڑا تمہارے حوالے کیا ہے۔ اس پر اپنا ہاتھ نرم رکھو اس کے لئے تمہاری اطاعت لازمی ہے۔ امیر المومنین نے اس کے معاملے میں تمہیں جس مقام پر بٹھایا ہے تم اسی مقام پر رہو۔ اسے قرآن پڑھاؤ۔ تاریخ سے باخبر کرو اسے شعر سناؤ۔ اور شعر کی تعلیم دو۔ کلام شروع کرنے کے آداب اور اس کے موقع و محل کا اس کے اندر ذوق پیدا کرو۔ اسے بے وقت ہنسنے سے روکو۔ جب بنو ہاشم

کے زندگی آئین، تو ان کی تعظیم کرنا اسے سکھاؤ۔ جب اس کی مجلس میں قوم کے سردار آئیں، تو انہیں باعزت جگہ دو۔ جو گھڑی بھی گزرے، اس سے فائدہ اٹھاؤ اور اس میں اسے کچھ سکھاؤ لیکن اس طرح نہیں کہ یہ اس پر بار ہو اور اس کا ذہن جامد ہو جائے۔ اس سے زیادہ درگزر نہ کرو کہ اسے فراغت اچھی لگنے لگے گی اور وہ اس سے مانوس ہو جائے گا۔ جہاں تک ممکن ہو، اسے اپنے قریب کرکے اور نرمی سے راہ راست پر رکھو اور اگر یہ دونوں چیزیں کام نہ دیں، تو اس پر سختی کرو"

ابن خلدون لکھتا ہے کہ بچے وعظ و نصیحت سے زیادہ دوسروں کو جو کچھ کرتا دیکھتے ہیں، اس سے سیکھتے ہیں۔ ابن خلدون نے یہ رائے عمرو بن عتبہ کے اس خط سے لی ہے جو اس نے ایک معلم کے نام لکھا تھا۔ عمرو بن عتبہ نے لکھا تھا۔

تمہارا میرے بیٹوں کی اصلاح کی طرف پہلا قدم یہ ہونا چاہیے کہ تم خود اپنے آپ کی اصلاح کرو۔ کیونکہ ان کی آنکھیں تمہاری آنکھ سے مربوط ہیں۔ ان کے نزدیک اچھا وہ ہے، جو تم کرو۔ اور برا وہ ہے، جس کو تم ترک کر دو۔ انہیں اللہ کی کتاب کی تعلیم دو، لیکن اتنی زیادہ نہیں کہ وہ اسے ناپسند کرنے لگیں۔ اور نہ انہیں اللہ کی کتاب کی تعلیم سے اتنا دور رکھو کہ وہ اسے بالکل ہی چھوڑ دیں۔ انہیں اشرف ترین حدیثیں اور پاکیزہ اشعار سناؤ ان کو ایک علم سے دوسرے علم میں اس وقت تک نہ لے جاؤ جب تک وہ پہلے میں پختہ نہ ہو جائیں۔ دل میں بہت سی باتوں کا جمع ہو جانا فہم کو معروف رکھتا ہے۔ انہیں حکما کے طریقے سکھاؤ اور عورتوں سے باتیں کرنے سے روکو۔ میں نے تمہاری استعداد و قابلیت پر بھروسہ کیا ہے۔ تم میری طرف سے کسی عذر کا خیال نہ کرنا۔

ابن خلدون کے نزدیک تعلیم ایک اجتماعی عمل ہے۔ اس بارے میں وہ کہتا ہے۔ "چونکہ علم و تعلیم ان اجتماعی اعمال میں سے ہے۔ جو انسان کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان کا عمل دخل بدویانہ زندگی سے زیادہ شہری زندگی میں ہے۔ کیونکہ ان کی حاجت اس وقت ہوتی ہے، جب

اجتماعی زندگی ترقی کرتی ہے۔

ایک اور بڑے پتے کی بات جو ابن خلدون نے کہی، وہ یہ ہے کہ تعلیم اپنی زبان میں ہونی چاہیے۔ اس سلسلہ میں وہ کہتا ہے کہ "ان الدرس بلغۃ اجنبیۃ نصف درس" (اجنبی زبان میں درس دینا نصف درس کے برابر ہے)

کسی ایک فن میں مہارت سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ اس مہارت کا دائرہ صرف اسی فن تک محدود ہے بلکہ اس فن سے مشابہ جو اور فنون ہوں، ان میں بھی انسان کو دسترس ہو جاتی ہے۔ اس ضمن میں ابن خلدون لکھتا ہے:۔ مثال کے طور پر اگر ایک شخص نے خوشخطی میں مہارت حاصل کی ہے تو جب وہ دیواروں پر نقش و نگار بنانا سیکھے گا تو اس کی یہ خوشخطی کی مہارت ادھر منتقل ہو جائے گی اس طرح اگر ایک شخص حساب میں مہارت رکھتا ہے وہ ہندسہ بھی آسانی سے سیکھ سکتا ہے۔

زبان سیکھنے کے متعلق ابن خلدون نے یہ گر بتایا ہے کہ متعلم اس زبان کے فصحاء و بلغاء کے اقوال کثرت سے یاد کرے اور انہیں ازبر کر لے۔ لیکن اس کے بعد وہ یہ رائے دیتا ہے

وعلی الناشی بعد المحفوظات ینسی ما حفظ

(تو متعلم یہ سب حفظ کرنے کے بعد جو کچھ اس نے حفظ کیا ہو، اسے بھلا دے)

(عربی سے ترجمہ)

حضرت شاہ ابو سعید حسنی رائے بریلوی کے روابط

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان سے مراسلات کی روشنی میں

(۲)

از۔ مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

بخدمت حقائق و معارف آگاہ فضیلت و کمالات دستگاہ سیدنا سید ابو سعید حفظہم اللہ والقاہم۔ از فقیر اہل اللہ بعد از سلام ملتمس است کہ خط بہجت نمط رسید آنچہ از راہ مہربانی و شفقت کہ در بارۂ این فقیر مبذول میدارند عنایات و توجہات ظاہری

ــہ الشیخ الکبیر اہل اللہ بن عبد الرحیم بن وجیہ الدین العمری الحنفی البہلتی احد علماء الربانیین و بلاد اللہ الصالحین۔

آپ نے اپنے بڑے بھائی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے اخذ علوم (باقی حاشیہ ص۶۱)

ــہ اس مضمون کی پہلی قسط مئی ۶۵ء کے شمارے میں ملاحظہ ہو۔ یہ مضمون ماہنامہ الفرقان لکھنؤ سے شکریے کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

ما فی مصروف فرموده شکر آن بکدام زبان بیان نموده آید۔
حضرت سبحانہٗ و تعالیٰ ترقیات دارین و کمالات کونین نصیب آن باذل نفسہا در مرضات اللہ گرداند چنانچہ این نیاز مند را از فکر معاش نجات بخشید خداوند جل و علا از جمیع حاجات دینی و دنیا نجات سازی با خلاص و نجات عنایت فرماید۔ توقع آنست کہ این وردکہ بہ نجفی رام مولا شفاعت بوضع جریان داده شود کہ اینجا با برد مگر پرگنہ کہ بالکلفت میسر آمده باشد ماه بماه بالفعل وسعت می آمده باشد زیاده ہم۔ در پہ ملتمس و صاحب یاد بیچاره است۔ بخدمت میاں مرتضیٰ چوں سلام رسد۔ حسب الایماء خط شکر گذاری بنام رفعت نشان مرقوم شده اگر مناسب دانند بگذرانند۔

ترجمہ ــ حقائق و معارف آگاہ، فضیلت و کمالات دستگاہ سیدنا سید ابو سعید صاحب سلمہم اللہ و ابقاھم۔ کی خدمت میں فقیر اھل اللہ کی طرف سے بعد از سلام نیاز عرض ہے کہ خط بہت خط پہونچا۔ انداز مہربانی و شفقت۔ جو کہ اس فقیر پر مبذول فرماتے رہتے ہیں۔ جو کچھ ظاھری و باطنی عنایات و توجہات آپ نے کی ہیں اس کا شکریہ کس زبان سے ادا کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس کی مرضیات میں اپنی جان کو خرچ کرنے والے انسان ہیں

(بقیہ حاشیہ) دہن گیا۔ طب بھی پڑھی اور اس میں کمال حاصل کیا۔ آپ کی کئی تالیفات و تصنیفات ہیں ان میں سے ایک مختصر ہدایۃ الفقہ ہے جو کہ ہدایہ کا انتخاب ہے۔
(۲) مختصر تفسیر قرآن (۳) چہار باب (در فقہ و عقائد) (۴) تکملہ منہیہ (در علم طب) غالباً ۱۱۸۸ھ میں انتقال ہوا جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے ایک مکتوب محررہ ۱۱۸۸ھ سے واضح ہوتا ہے۔
ماخوذ از نزہۃ الخواطر جلد ۶۔ مزار چھت ضلع مظفر نگر میں ہے۔ احقر نے زیارت کی ہے۔

ترقیات دارین اور کمالات صوری و معنوی نصیب فرمائے
آپ نے جس طرح اس نیاز مند کو فکر معاش سے نجات دی اللہ
جل شانہ آپ کو بھی دین و دنیا کی تمام حاجات سے بے فکر
فرمائے ۔ امید ہے کہ یہ دیکھ کر کہ جو کچھ فقیر کے حوالے
کیا گیا ہے اس فیصلہ پر برابر جاری رہے گا کہ اس جگہ (جہلت)
یا کسی دوسرے ہوگئے میں ماہانہ بلا دقت حاصل ہو جایا
کرے گا۔ زیادہ کیا لکھوں جو بھی آپ کی صوابدید ہو
بہتر ہے ۔ میاں محمد عتیق صاحب کی خدمت میں سلام
پہنچے۔ آپ کے حبیب الامراء خان رفعت نشان (ابراہیم خلیل خاں)
کو بھی خط شکر گزاری مرقوم کر رکھا ہے اگر مناسب
سمجھیں تو (آپ ہی) اس کو وہاں پہنچادیں۔

ایک مکتوب گرامی میں حضرت شاہ اہل اللہ حضرت رائے بریلوی کو تحریر فرماتے ہیں۔

احوال یومیہ کہ از توجہ وجیہہ صورت گرفتہ است بفضل الٰہی تا حال تحریر جاری است و این نیازمند با دیگر کس و کوئے خود رطب اللسان شکرگزاری است اللہ تعالیٰ دیرگاہ سلامت دارد فقیرزادہ محمد مقرب اللہ سلام نیاز می رساند زیادہ چہ نویسد۔

احوال یومیہ جو آپ کی توجہ سے درست ہو گئے ہیں تا دم
تحریر ہنوز ٹھیک چل رہے ہیں ۔ یہ نیاز مند اپنے متعلقین
سمیت آپ کی شکر گزاری میں تر زبان ہے۔ اللہ تعالیٰ
دیر تک آپ کو سلامت رکھے فقیرزادہ محمد مقرب اللہ
سلام کہتا ہے۔ زیادہ کیا لکھوں۔

مکتوب حضرت شاہ اہل اللہ بنام شاہ ابو اللیث[1] حسنی ملقب بہ ابو العیش

فرزند حضرت شاہ ابو سعید حسنی

عزیز القدر سیادت مرتبت سید ابو العیش سلمہ ربہٗ بعد سلام شوق التیام مطالعہ نمایند کہ شوق دیدار ایشاں ازانجاکہ سعادت مندیٔ شان زبانی والد بزرگوار بحد کمال است اللہ جل شانہ تعالیٰ بعافیت طرفین وخیریت جانبین ملاقات مسرت آیات میسر فرماید۔ یقین است کہ باشتغال علوم ظاہری وتحصیل سلوک باطنی از جناب قبلہ گاہ خود کہ مجمع کمالات دارین اند مشغول خواہید بود کہ بزرگ زادۂ خاندان عالیہ را ایں ہر دو چیز ناگزیر است۔ زیادہ بجز شوق ودعا چہ نویسد۔

ترجمہ ——— عزیز القدر سیادت مرتبت.....
بعد از سلام شوق مطالعہ کریں مجھے تمہارے دیکھنے
کا اشتیاق بحد کمال ہے اس لئے کہ میں نے تمہارے
والد بزرگوار کی زبانی تمہاری سعادت مندی کی باتیں سنی ہیں
اللہ تعالیٰ طرفین وجانبین کی خیر وعافیت کے ساتھ ملاقات
میسر فرمائے۔ یقین ہے کہ تم اپنے والد کی خدمت میں جو کہ مجمع کمالاتِ
دارین ہیں۔ اشتغال علوم ظاہری اور تحصیل سلوک باطنی کے اندر مشغول ہوگے
اس لئے کہ خاندان عالی کے ایک بزرگ زادے کے لئے یہ دونوں چیزیں
ضروری ہیں زیادہ بجز شوق ودعا اور کیا لکھوں۔

---

[1] السید الشریف ابو اللیث بن ابی سعید بن محمد ضیاء بن آیت اللہ بن شیخ الشیوخ علم اللہ النقشبندی البریلوی احد الرجال المعروفین بالفضل والصلاح۔ آپ نے اپنے والد سے علم حاصل کیا اور انہیں سے طریقہ اخذ کیا۔ اور ارشاد وتلقین میں اپنے والد ماجد کے جانشین ہوئے۔ سفر حج میں اپنے والد کے ہمراہ تھے مدراس میں اقامت اختیار کر لی تھی۔ ایک زمانہ تک وہاں رہ کر روحانی فیض پہنچایا۔ اسی علاقے میں انتقال ہوا۔ آپ کی قبر بندرگاہ کوڑیال میں ساحل سمندر پر ہے۔ (نزہۃ الخواطر جلد ۶)
ان مکتوبات اکابر کے جامع آپ ہی ہیں۔ آپ کا لقب ابو العیش تھا۔

مکتوب مولانا نور اللہ بڈھانوی بنام حضرت شاہ سید ابو سعید حسنی

مجمع مائید فضائل معدن محاسن و فضائل، سیادت و کرامت مآب سعادت و کمالات انتساب مکرمی حسبرانی میر سید ابو سعید سلمہ اللہ المجید۔ از بی فقیر نور اللہ بعد سلام نیاز مطالعہ فرمایند۔ ملاطفت نامہ وصول فرمود ابتہاج و سرور بخشید یا طاعت بندگان بشارت سعادت است الحمد للہ علی ذلک، اکثر اوقات بذکر اخلاق و اشفاق رطب اللسان است اللہ تعالیٰ بجمعیت قلبی و تعالی محفوظ دارد و دارنا مرضیات محفوظ۔ از مژدہ عزم قدوم میمنت لزوم اشتیاق دیدار فرحت آثار دوبالا شد۔ اد تعالیٰ زود تر جمال اشتیاقان را بملاقات سامی مسعود سازد۔ الحمد فقیر ہمہ جائے غیر مشغول ماندہ است متوجہ مجیب۔ و نام شخصے کہ از اقربائے اینجانب است محمد راجی است اگر آنجا باشد البتہ پیش خود طلبیدہ فرمایند کہ خیر خیریت بنویسد۔ نیاز مند عطاء اللہ مع بادملان و قاضی محمود میاں سراج الدین و دیگر اعزہ سلام نیاز میرسانند۔

لہ الشیخ العالم الکبیر المحدث نور اللہ الصدیقی البرہانوی احد فحول العلماء ـــ آپ قصبہ بڈھانہ ضلع مظفر نگر میں پیدا ہوئے وہیں نشو و نما پائی بچپن ہی سے تحصیل علم میں مشغول ہوئے۔ تحصیل علم ہی کے لئے دہلی کا سفر کیا اور شیخ الکبیر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حلقہ درس میں داخل ہوئے۔ طویل زمانے تک حضرت شاہ صاحبؒ کی تعلیم و تربیت اور فیض صحبت سے مستفیض ہوئے۔ آپ کا شمار اپنے استاد معظم کی حیات ہی میں اکابر علماء میں ہونے لگا تھا۔ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے آپ سے کتب علم فقہ پڑھیں۔ حضرت شاہ عبد العزیز آپکے داماد تھے۔ غالباً ۱۱۸۰ھ میں انتقال ہوا جیسا کہ حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے ایک مکتوب گرامی سے اندازہ ہوتا ہے۔

(نزہۃ الخواطر جلد ۶) حضرت مولانا شاہ عبد الحی ابن ہبۃ اللہ بڈھانویؒ رفیق حضرت سید احمد شہیدؒ انہیں مولانا شاہ نور اللہ بڈھانویؒ کے پوتے تھے۔

شرح جیسی ہے مجموعہ مکاتیب رقعات ... مکرمی محترم [illegible]

ابو سعید صاحب سلمہ اللہ اس فقیر غفر اللہ کی طرف سے بعد سلام

مطالعہ فرمائیں۔ التفات نامہ وصول ہوکر مسرت بخش

بزرگوں کی یاد آوری بشارت سعادت ہوتی ہے۔ الحمد للہ علی

ذالک۔ اس فقیر محبت آپ کے اخلاق و اشفاق کے تذکرہ

میں رطب اللسان رہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جمعیت

ظاہری و باطنی کے ساتھ قائم رکھے اور اپنی تمام مرضیات سے

نوازے۔ آپ کی تشریف آوری کے قصد کا مژدہ پڑھ کر

اشتیاق دید دوبالا ہو گیا اللہ تعالیٰ جلد بوجہ احسن

خاطر خواہ ملاقات کرائے سے سعادت اندوز فرمائے

بالفعل فقیر دعائے خیر میں مشغول ہے۔ انہٗ قریب مجیب

اور اس شخص کا نام جو میرے اختیار میں ہے۔ [illegible]

ہے۔ اگر وہاں ہو تو مجھے پاس بلا کر فرمائیے کہ کم از کم

اپنی خیریت تو کم سے کم دیجئے۔ عطاء اللہ مع برادران

قاضی صاحب اور میاں سراج الدین نیز دیگر اعزہ

سلام پہنچاتے ہیں۔

(مسلسل)

تنقید و تبصرہ

معارف الحدیث جلد اوّل، معارف الحدیث جلد دوم

"الرحیم" کے پچھلے شمارے میں معارف الحدیث جلد سوم پر تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ زیر نظر کتابوں میں پہلی کتاب الایمان" ہے۔ اور دوسری مشتمل ہے کتاب الرقاق وکتاب الاخلاق پر پہلی جلد میں ان احادیث کے علاوہ جو ایمان سے متعلق ہیں، قیامت، آخرت، جنت، اور دوزخ کی حدیثیں بھی دے دی گئی ہیں۔ یہ سب "ایمان بالیوم الآخر" کے ذیل میں آتی ہیں۔ اس جلد کے شروع میں مولانا حبیب الرحمن اعظمی کا ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں حدیث وسنت کا دین میں جو مقام ہے، اس پر بحث کی گئی ہے۔ مولانا موصوف کے نزدیک اگرچہ قرآن مجید ہی دین و شریعت کی اصل واساس ہے لیکن اس کا کام صرف اصول بتانا ہے۔ تفریع و تفصیل اور توضیح وتشریح حدیث وسنت کا وظیفہ ہے۔ حدیث وسنت سے قرآن کے بتائے ہوئے اصولوں کی کس طرح توضیح وتشریح ہوتی ہے، مقدمہ میں اس کی مثالیں دی گئی ہیں۔ اسی ضمن میں مولانا اعظمی صاحب نے بجا طور پر فرمایا ہے کہ رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام اللہ تعالے کے "پیغام رساں" ہونے کے ساتھ اس پیغام کے معلم اور مبین بھی تھے۔ جیسا کہ اس آیت میں ارشاد ہوا ہے:- "ھو الذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلو علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین" اس لئے آپ نے خداوندی پیغام کی جس طرح عملی تشریح فرمائی، اس کا جاننا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ بقول مولانا موصوف "جس طرح متن قرآن حجت ہے اسی طرح اس کی نبوی تشریحات بھی حجت اور واجب القبول ہیں۔"

- باقی رہا یہ سوال کہ یہ نبوی تشریحات کس طرح امت تک پہنچیں، اس سلسلہ میں فاضل مقدمہ نگار نے موطا امام مالک کی مثال دی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ حدیث کا یہ مجموعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ایک سو دس یا ایک سو بیس برس بعد وجود میں آیا۔ اور اس کے وجود میں آنے سے چند برس (تقریباً ۱۳، یا ۲۳ برس) پہلے تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار و گفتار سے شرف اندوز ہونے والے اصحاب رسول اس دنیا میں موجود تھے۔ اور ان لوگوں کا تو شمار ہی نہیں جنھوں نے صحابہ رسول کی صحبت کی سعادت پائی تھی اور بلاد اسلام مثلاً بلاد حجاز، شام، عراق اور مصر وغیرہ کا ذکر اس وقت چھوڑیئے صرف مدینہ منورہ ہی کو لیجئے جہاں یہ کتاب وجود میں آئی، اسی میں اتنی کثرت سے تابعین موجود تھے، جن کا شمار مشکل ہے۔

موطا کی اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے مولانا اعظمی صاحب لکھتے ہیں۔ اب غور کیجئے کہ ایسے عہد اور ایسی حالت میں اور ایسے لوگوں کی موجودگی میں پھر ایسی جگہ پر جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری دس سال گزرے ہیں اور جہاں کا کوئی گھر اور کوئی خاندان ایسا نہ تھا جس کی آنحضرت سے وابستگی اور آپ کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل نہ ہو اس سرزمین میں ایک شخص (امام مالک) آپ کی حدیثوں اور سنتوں کے بیان میں ایک مجموعہ تیار کر کے اسی سرزمین میں اس کو علی الاعلان سناتا ہے اور ہزاروں آدمی بلاد اسلامیہ سے رخت سفر باندھ کر مدینہ آتے اور اس مجموعہ کو سنکر اور بہت سے لوگ اس کی نقلیں لے کر اپنے اپنے وطن واپس جاتے ہیں اور وہاں پہنچ کر ان کا ہر آدمی اس کو سیکڑوں اور ہزاروں مسلمانوں میں پھیلاتا ہے، مگر مدینہ مقدسہ یا کسی جگہ کا ایک متنفس بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ ساری حدیثیں یا ان میں سے بہت سی جعلی ہیں۔

جامع حدیث میں موطا امام مالک کی یہی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے حضرت شاہ ولی اللہ نے اسے دوسری کتب حدیث پر مرجح قرار دیا ہے، اور حدیث و سنت میں اسے مرجع اول تسلیم کرنے پر زور دیا ہے۔

جیسا کہ معارف الحدیث جلد سوم پر تبصرہ کرتے ہوئے بڑی تفصیل سے لکھا جا چکا ہے، مولانا محمد منظور نعمانی صاحب نے پہلے تو ہر باب کے تحت اس سے متعلق ضروری احادیث کو

جمع کیا ہے۔ پھر ان کا نہایت سلیس زبان میں ترجمہ کرکے موصوف ان کے بارے میں ضروری تشریح بھی کرتے گئے ہیں۔ احادیث کا انتخاب، ان کا اردو ترجمہ اور پھر ان کی تشریح نہایت عمدہ ہے اور اس سلسلے میں حتی الوسع نزاعی مباحث کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

معارف الحدیث حصہ دوم ـــــ اس جلد میں ایک تو کتاب الرقاق ہے۔ دوسرے کتاب الاخلاق ہے۔ مصنف نے رقاق کی تشریح یوں کی ہے :۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات وہ خطبات و مواعظ اور آپؐ کی زندگی کے وہ حالات و واقعات جن کے پڑھنے اور سننے سے دل میں رقت و خشیت اور گداز کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور دنیا کی وقعت نظر میں کم ہوتی اور آخرت کی فکر بڑھتی ہے، ۔۔۔ رقاق کی حدیثوں کا خاص موضوع اور خاص کام یہی ہے کہ وہ دل کے رخ کو صحیح کرتی ہیں اور دل کا رخ صحیح ہو جانے کے بعد ہی وہ اعلیٰ اخلاق پیدا ہو سکتے ہیں، جن سے آراستہ ہو کر انسان خلیفۃ اللہ بنتا ہے۔

کتاب الرقاق میں سو حدیثیں ہیں، جو ان موضوعات پر ہیں :۔ خوف خدا اور فکر آخرت دنیا کی تحقیر اور مذمت، زہد اور اس کے ثمرات و برکات، اور زہد نبوی۔ اسی طرح کتاب الاخلاق میں جملہ اخلاق کے بارے میں احادیث مرتب کی گئی ہیں۔

جلد اوّل کے دیباچہ میں مصنف نے احادیث کے مطالعہ اور ان کے مفہوم و مطلب کو سمجھنے کے لئے ایک بڑا ضروری نکتہ بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے۔

> ذیادہ تر احادیث کی حقیقت یہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجلسی ارشادات اور افادات ہیں۔ یا آپ کے سامنے پیش ہونے والے سوالات کے جوابات ہیں۔ یا کسی وقتی مسئلہ سے متعلق ہدایات اور تنبیہات ہیں اس لئے اس موقع و ماحول اور مخاطبین کے احوال و خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر ان کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اگر احادیث کی اس حیثیت کو پیش نظر نہ رکھا جائے اور مصنفین کی لکھی ہوئی کتابوں کی طرح ان پر غور کیا جائے، تو طرح طرح کی الجھنیں اور شکوک پیدا ہو سکتے ہیں اور اگر یہ نکتہ ملحوظ رکھا جائے گا تو انشاء اللہ

کوئی الجھن اور کوئی وسوسہ پیدا نہیں ہوگا۔
احادیث کو سمجھنے کے لئے اس نکتے کو ملحوظ رکھنے کی اس لئے ضرورت ہے کہ جلد اول کے شروع میں بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کا کام صرف اصول بتانا ہے اور حدیث و سنت کا وظیفہ تفریع و تفصیل اور توضیح و تشریح ہے۔ اب ظاہر ہے اصول میں تو عمومیت اور اجمال ہوتا ہے اور تفریع و تفصیل اور توضیح و تشریح کے لئے حالات گرد و پیش اور زمانے کا خیال رکھنا پڑتا ہے جس میں مقامیت لازماً آجاتی ہے۔ چنانچہ ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ اس مقامیت کے عکس میں عمومیت کا سراغ لگایا جائے۔

جلد اول بڑے سائز کے ۲۸۸ صفحات ہیں، اور جلد دوم ۳۴۰ صفحات ہیں کاغذ طباعت اور کتابت عمدہ ہے۔ اور قیمت علی الترتیب غیر مجلد چار روپے اور چار روپے آٹھ آنے

ملنے کا پتہ:۔ کتب خانہ الفرقان کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

فضائل صحابہ و اہل بیت مع مکتوبات شاہ عبدالعزیز و شاہ رفیع الدین دہلوی

زیر نظر کتاب مجموعہ ہے ان رسائل کا

۱۔ سر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل

۲۔ عزیز الاقتباس فی فضائل اخیار الناس

۳۔ وسیلۃ النجات

ان کے علاوہ اس کتاب میں شاہ عبدالعزیز کے دس مکتوبات اور شاہ رفیع الدین کا ایک مکتوب بھی شامل ہے۔ یہ سب رسائل اور مکتوبات اصل فارسی متن دیئے گئے ہیں۔ اور ان کا اردو ترجمہ بھی ہے۔ کتاب کے شروع میں محمد ایوب قادری ایم اے کا کوئی ۸۰ صفحے کا مقدمہ ہے۔ جس میں مغلوں کے آخری دور میں ہندوستان میں شیعیت اور تفضیلیت کو جس طرح فروغ ہوا، اس کا اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اور اس پس منظر میں شاہ عبدالعزیز نے "تحفۂ اثنا عشریہ" لکھ کر فضائل صحابہ و اہلِ بیت کا جس طرح اثبات کیا اس پر روشنی ڈالی ہے، قادری صاحب کا مقدمہ بڑا پُر از معلومات ہے اور اس میں اس دور کی شیعی سنی کشمکش کی بڑی واضح تصویر پیش کی گئی ہے۔

عام طور سے شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے دور میں مسلمانوں کی گروہی سیاسیات

کے دوران شیعہ سنی کشمکش کو مذہبی فرقہ وارانہ رنگ دیا جاتا تھا اس دور میں اکثر سنی ہندوستان میں
شیعہ حکمرانوں کی طرف سے مسلط کی گئی تھی۔ ایک زمانے میں بعض دوسرے مسلمان ملکوں میں اس قسم کی
کشمکش نے خالص سیاسی و قومی تنازع کی صورت اختیار کی تھی۔ بہرحال یہ سب باتیں اس دور سے تعلق
رکھتی ہیں جو گزر گیا۔ اب اس قسم کی باہمی کشمکش کو اس نوعیت کے مذہبی فرقہ وارانہ رنگ میں
نہیں پیش کیا جاتا۔ بلکہ اس کی نوعیت بالکل بدل گئی ہے۔ لیکن جہاں تک فضائل صحابہ کے اثبات میں
شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی تحقیقی کوششوں کا تعلق ہے، ان کی اہمیت و افادیت ہمیشہ
باقی رہے گی۔ کیونکہ ان بزرگوں کا نقطہ نظر انفرادی کم اور اجتماعی زیادہ ہے پھر ان کے ہاں توازن
اعتدال اور جامعیت و عمومیت ہے۔

زیر نظر کتاب "فضائل صحابہ و اہل بیت" میں سنی شیعی عقائد پر بحث کے علاوہ شاہ عبدالعزیز
اور شاہ رفیع الدین کے مکتوبات میں بعض دوسرے مسائل کا بھی ذکر ہے، جن سے اس دور کے
خصوصی حالات پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً شاہ عبدالعزیز کا ایک مکتوب مشہور صوفی بزرگ
شاہ غلام علی مجددی دہلوی کے نام ہے جس میں اس دور کا ایک بڑا دلچسپ مسئلہ زیر بحث
آگیا ہے۔

شاہ غلام علی مجددی نے شاہ عبدالعزیز سے اپنے ایک خط میں شکایت کی کہ
موخرالذکر بزرگ نے کسی عالم کو فرنگی کے ہاں عہدہ مفتی قبول کرنے کی اجازت دی ہے اپنے مکتوب
میں شاہ عبدالعزیز اس کا جواب یوں دیتے ہیں:۔ آپ نے اس مدرسے میں جو بندہ نے فرنگی
نوکری عہدہ مفتی قبول کرنے کی خبر سنکر متفکر ہونے کا حال لکھا ہے۔ یہ خبر تو صحیح ہے اور کچھ
[illegible] اصل بات یہ ہے کہ مولوی رعایت علی خان فرنگی کے منتظمہ بہت آمادہ ہیں اور بار بار کہتے
تھے کہ ایک عالم جو متدین ہو اور رشوت خور نہ ہو اور فقہی مسئلوں سے خوب واقف ہو میرے
پاس بھیج دیجئے تاکہ میں ہر واقعہ اور معاملہ میں فقہ کے موجب فیصلہ کر سکوں۔ یہاں سے لکھا
کہ آپ فرنگی کے نوکر اور ہیں (صاحب نوکر و محکوم فرنگیان اند) ایسا نہ ہو کہ وہ خلاف
شریعت احکام کی تعمیل کا حکم دیں اور ایسی حالت میں اس شخص کو فرنگیوں سے ملنے کی ضرورت
ہے اور امور اسلام میں سستی کا باعث ہو۔ وہاں سے بڑی تاکیدوں کے ساتھ تحریر آئی

شخص کو خرقہ سے ملنے کی تعظیماً عزت ... اور ان عادت میں ... کی
جائے گی۔ بلکہ خرقہ میں ایک علیحدہ مکان میں قیام کریں گے اور شریعت ... کے
مطابق حکم کریں ان تحریرات کے موصول ہونے پر اس پر غور و فکر کیا گیا کہ ... کے ساتھ
تعاون عمل میں سے شرعی احکام کا رواج مقصود ہو شریعت کی رو سے جائز ہے یا نہیں
تعالیٰ کی جانب سے یہ آیت دل میں آئی۔ وقال الملک ائتونی بہ استخلصہ لنفسی
فلما کلمہ قال انک الیوم لدینا مکین امین قال اجعلنی علی خزائن الارض انی
حفیظ علیم۔ بیضاوی نے کہا کہ اس آیت میں کافر سے ملازمت چاہنا اور اس کے متعلق
ذکر کرنا اور ملازمت کرنا جب کہ خلق پر اقامت حق اور سیاست کی کوئی راہ نہ ہو سوائے
اس کے اس کے جواز کی دلیل ہے۔

اس کے بعد شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں کہ یہ تو شریعت کا حکم ہے۔ باقی رہا طریقت کا معاملہ
ترک و تجرید اور فقر کا اختیار کرنا اور کسب کو چھوڑنا جملہ طریقوں میں اس شخص کے لئے
ہے جو اپنے اختیار سے اس ترک کو اپنے اوپر لازم کرلے اور کسی کے ہاتھ پر اس عہد کی بیعت
کرے۔ جب تک کوئی شخص ایسے فقر کا التزام اور اس پر عہد نہ کرے اور دنیاوی علائق سے
تعلق اور ملازمت کرنے کے باوجود اسے شغول باطن ذکر و فکر کرنے سے اور مشاہدہ حاصل ہوتا
ہے، بالجملہ کسب معاش اور تعلق کی اجازت ہے۔ یہ طریقت میں حرام نہیں ہیں، ورنہ
قاضیوں اور دیگر اہل پیشہ کو طریقت کی تعلیم دینا جائز نہ ہوتا۔ حالانکہ اس فرقہ کے بہت
سے اشخاص اولیائے اکابر ہوئے ہیں۔ اور تکمیل اور کمال کے درجے پر پہنچے ہیں۔

کتاب کے کل ۳۵۲ صفحے ہیں، کتابت، طباعت اور کاغذ معمولی۔ قیمت چھ روپے
ناشر۔ پاک اکیڈمی ۱/۱۳۲۔ وحید آباد کراچی ۱۸

حضرت بابا فریدالدین مسعود گنج شکرؒ

وحید احمد مسعود صاحب صابری اس کتاب کے مصنف ہیں۔ موصوف کا وطن مالوف
بدایوں (یوپی) ہے آپ فریدی ہیں۔ اور اس سے پہلے حضرت خواجہ اجمیریؒ کے
سوانح مرتب کرچکے ہیں۔

حضرت بابا فرید الدین گنج شکر کا سن ولادت ۵۶۹ھ ہے۔ اور حضرت نے ۶۶۴ھ
عمر پائی۔ بہت پہلے کے زمانوں کو تو چھوڑیئے خود ہمارے اس زمانے میں یا اس سے
کچھ پہلے جو بزرگ ہوئے ہیں، عام طور سے جب ان کے حالات لکھے جاتے ہیں، تو لکھنے والے
حضرات بھی خوش عقیدگی اور ان بزرگوں سے اپنے خصوص کی بنا پر کرامات کے بیان پر بہت
زور دیتے ہیں، اور ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنے ممدوح بزرگ کو زیادہ سے زیادہ کرامات
والا ثابت کریں۔ اور یوں بھی تصوف میں تو "توحید الی الشیخ" ایک ضروری چیز بھی
ہی جاتی ہے۔ حضرت بابا فریدؒ کو گزرے سات سو سال سے زیادہ ہو گئے ہیں۔ خدا کے
فضل سے ان کا سلسلۂ فیض پورے برصغیر پاک و ہند میں پھیلا ہوا ہے، پھر زیر نظر کتاب
کے فاضل مصنف کو حضرت بابا صاحب سے دوہری وابستگی بھی ہے، اس کے باوجود یہ بڑی
خوشی کی بات ہے کہ موصوف نے حتی الوسع مافوق فطرت کرامات کا ذکر کم سے کم۔ اور تاریخی
حقائق کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

مصنف نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ قدیم زمانے میں بزرگان دین کے تذکروں اور ملفوظات
میں خوش عقیدگی اور زود اعتقادی کا بڑا اظہار ہوتا تھا۔ اور تفوق و عجائب پرستی کے تحت
ان بزرگوں کے حالات میں بعض جگہ "یوگا" اور "اپنشد" کی لاطائل کہانیوں کو بھی شامل و
داخل کر لیا جاتا تھا۔ جس کی وجہ سے تصویر غیر متناسب اور بھدی ہو جاتی تھی۔ اس میں
شک نہیں کہ فاضل مصنف نے زیر نظر کتاب اس عام رجحان سے بچ کر مرتب کی ہے۔ اور
ان کی یہ کوشش واقعی قابل تعریف ہے۔ مثال کے طور پر حضرت بابا صاحب کے شجرۂ نسب
پر بڑی تفصیل سے بحث کرنے کے بعد وحید احمد مسعود صاحب اس نتیجے پر پہنچے ہیں۔

محققین و ماہرین انساب سخت جان فشانیوں کے بعد بھی حضرت
بابا صاحب علیہ الرحمۃ کا صحیح شجرہ نسب مرتب نہیں کر سکے۔ خدا جانے وہ
سید تھے یا فاروقی تھے مگر ان کی اولاد فریدی ضرور ہے اور یہ شرف
اہل خاندان و سلسلہ کو کافی ہے۔ اب رہا ان کا ذاتی نسب تو یہ حجابات و
نقابوں کی طرح نہیں اٹھا دیے کہ — انسیت و افلاں بن فلاں چیزے نیست

بعض دیگر معلومات ہے کہ لکھا ہے کہ "ملتان یا منصورہ کے حرم میں سلطان [illegible]
کی ماجرائی تھیں۔ مصنف نے ان معلومات پر تنقید کی ہے اور لکھا ہے کہ "عجیب معلوم
کہ سلطان شہاب الدین کی ماجرائیوں میں اس قسم کی کوئی ماجرائی نہیں ملتی"۔ اس پر مزید
بحث کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے:- "[illegible]
کا دہلی بادشاہوں سے رشتہ ملانے میں کیا خوبی دیکھتے ہیں۔"

اجودھن موجودہ پاک پٹن کے بارے میں مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ایک غیر آباد
لق و دق مقام نہ تھا جیسا کہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ بلکہ وہ ایک آباد شہر تھا، وہاں مسجد
تھی اور عامل و قاضی مسلمان تھے۔ تاریخ کہتی ہے کہ اجودھن سلطان ابراہیم غزنوی نے سب
سے پہلے ۴۷۲ھ میں غزنوی سے فتح کیا تھا۔ اس وقت سے یہ بستی مسلسل تا جسلطان
دہلی کے تحت و تصرف میں رہی۔ ظاہر ہے کہ یہاں مسلمانوں کی آبادی مع اپنی جملہ خصوصیات
کے موجود تھی!

کتاب کے شروع میں پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی سابق صدر شعبہ فارسی مسلم
یونیورسٹی علی گڑھ کا پڑا عالمانہ و محققانہ "پیش لفظ" ہے، جس میں انہوں نے مصنف کے بعض
بیانات پر گرفت کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ چلہ معکوس کے ذکر میں یہ کہنا کہ خود حضور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز معکوس ادا فرمائی بالکل بے اصل ہے۔

کتاب کی ضخامت ۲۹۶ صفحے ہے، کاغذ، طباعت اور کتابت معمولی، قیمت چھ روپے
ناشر:- پاک اکیڈمی ۱۲۱/۱ - وحید آباد کراچی ۱۸

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہوسکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت وتزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے اس میں اُن کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل وترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے

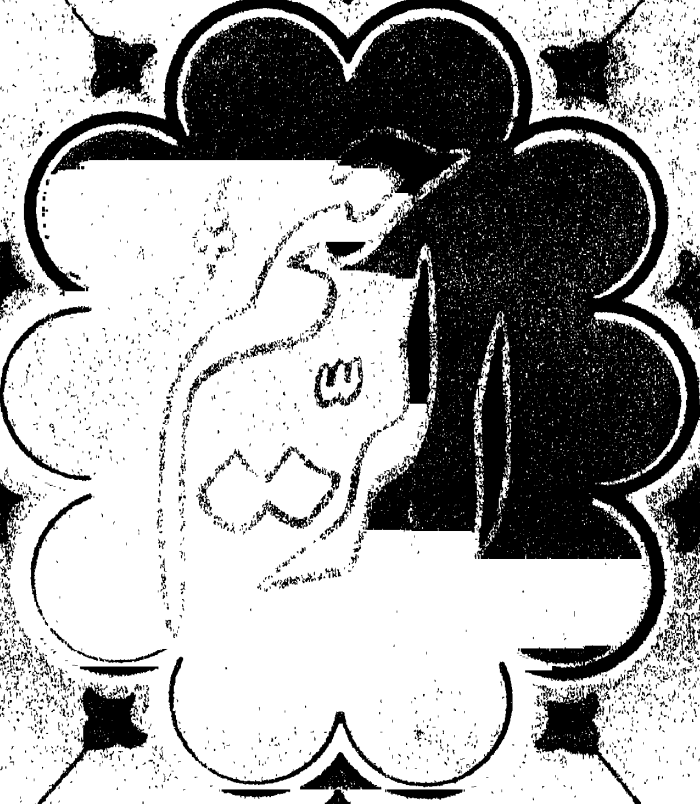
شاہ ولی اللہ کی تعلیم

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا نتیجہ ہے
جس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احاطہ کیا ہے
بحثیں کی ہیں۔ قیمت دس روپے ہے۔

[illegible]

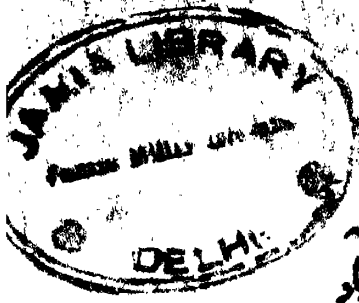
شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت

ڈاکٹر عبدالاحد علی پوتا،

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ - آٹھ روپے [illegible]

جلد ۳ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق جولائی ۱۹۶۵ء نمبر ۲

فہرست مضامین

شذرات

علمائے کرام کے بعض حلقوں میں کچھ عرصے سے "اتحاد بین المسلمین کی ضرورت" پر بڑا زور دیا جا رہا ہے۔ اس ضرورت کی اہمیت اور افادیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ یہ مملکت جسے معرض وجود میں لانے والا سب سے بڑا محرک مسلمانوں کا دینی و ملی شعور تھا۔ اور جس کی اساس اسلامی اصول و مقاصد ہیں۔ نیز وہ ایک اسلامی مملکت کی حیثیت سے ترقی کی راہیں طے کرنا اور بین الاقوامی دنیا میں اپنا مقام پیدا کرنا چاہتی ہے، اس کے لئے اتحاد المسلمین اس کے استحکام و سالمیت کی سب سے بڑی ضمانت ہے۔ مملکت پاکستان کے لئے وہ دن بڑا مبارک ہوگا، جب ہمارے علمائے کرام کی غالب اکثریت اتحاد المسلمین کی اس ضرورت کو کما حقہ تسلیم کرے گی۔ اور یہ ہمارے ملک کا اساسی اصول مان لیا جائے گا۔

اتحاد بین المسلمین کے خیال کو عمل میں لانے کے لئے سب سے پہلی شرط تو یہ ہے کہ مختلف مذاہب اسلامیہ کے بنیادی اصولوں پر سب کا اتفاق ہو۔ اور اس بارے میں تعبیرات میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں ان کے متعلق باہم رواداری سے کام لیا جائے۔ اور انہیں معیار کفر و اسلام نہ بنایا جائے [illegible] کا ہونا فطری ہے۔ اب جماعت جب بہت بڑی ہو جاتی ہے، تو اس کے افراد میں مختلف [illegible] لازماً وجود میں آتے ہیں۔ اس قسم کے مذہبی اختلافات کو ہمیں اس نظر سے دیکھنا [illegible] جس نظر سے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے میں دیکھا تھا، یہ اختلافات [illegible] وجود تسلیم کر کے ان کی باہمی شدت کو کم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے بعض مسلمان ملکوں میں جہاں کسی

دور میں حنفی، شافعی، حنبلی فقہی اختلافات بڑے شدید ہوتے تھے، آج ان کے باہمی اختلافات کی خلیج اتنی کم ہوگئی ہے کہ فقہی مسائل میں ان سب کو یکساں مرجع و مصدر مانا جاتا ہے، اور ایک لحاظ سے یہ اختلاف نہ ہونے کے برابر رہ گیا ہے۔

اتحاد بین المسلمین کی مفید تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ یہ ملک جس کا نام پاکستان ہے، ملت پاکستانی کا وطن ہے، اور اس میں سب فرقوں کے مسلمان آباد ہیں۔ اب ان سب کو ایک متحد قوم بننا ہے، اور یک قالب و یک روح ہو کر اس ملک کو معاشی، اجتماعی اور صنعتی ترقی کی اس راہ پر لے جانا ہے، جس پر گامزن ہوئے بغیر نہ یہ خارجی لحاظ سے محفوظ و مامون ہو سکے گا، اور نہ داخلی اعتبار سے اپنے عوام کو سکھ اور فارغ البالی دے سکے گا۔ اس ملک کو متحد ہونا ہے، اسے ترقی کرنا ہے۔ اور یہ اتحاد و ترقی اس کے وجود کے لوازمات میں سے ہیں۔ ہمارے مختلف مکاتب فکر کے علمائے کرام کو یہ حقیقت واقعی تسلیم کرنا چاہیئے۔ اور باہمی اختلافات کو اس حد تک نہیں لے جانا چاہیئے کہ ان سے اس ملک کے اتحاد کو زک پہنچے، اور اس کی ترقی رک جائے۔ اسلام اور مسلمانوں کا مجموعی مفاد بہرحال فرقوں کے مفاد سے اولیٰ تر ہے۔ اور یہ بات ہم سب کے پیش نظر رہنی چاہیئے۔

اس سلسلے میں ایک اور عرض ہے، جو پہلے دن سے ماہنامہ "الرحیم" کے ان صفحات میں حضرات علماء کی خدمت میں کی جا رہی ہے، اس میں شک نہیں کہ اسلام دین و دنیا اور روحانیت و مادیت، دونوں پر جامع ہے، اور وہ سیاست کو دین سے جدا شے نہیں سمجھتا۔ لیکن ایک چیز ہے سیاست اپنے عمومی معنی میں، اور دوسری چیز ہے وہ سیاست جس کا تعلق الیکشن لڑنے لڑانے، ایجی ٹیشن کرنے اور مہمیں چلانے سے ہے جسے مختصراً جزبی سیاسی سرگرمیوں کا نام دیا جاتا ہے۔ اتحاد بین المسلمین کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے علمائے کرام اپنی مذہبی تنظیموں کی سطح سے اس قسم کی حزبی سیاسی سرگرمیوں سے دست کش ہو جائیں۔ کیونکہ ان کے ہوتے یہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہو سکے گا جب مذہبی گروہ بندی اور حزبی سیاست باہم گڈمڈ ہو جائیں تو اتحاد بین المسلمین کا خواب ہمیشہ خواب ہی رہے گا اور اس کی کبھی عملی تعبیر نہیں ہو سکے گی۔

ہم خلوص دل سے دعا کرتے ہیں کہ حضرات علمائے کرام بالخصوص اہلسنت کے مذہبی طبقات اتحاد بین المسلمین کی اس وقت جتنی شدید ضرورت ہے اور اس کی جس قدر اہمیت ہے اسے محسوس کریں اور اس کے لئے مثبت اقدامات کریں کہ آئندہ جلد تکمیل پذیر ہو، اور ملت پاکستانی ایک بنیان مرصوص کی حیثیت اختیار کرلے۔ خدانخواستہ اگر علمائے کرام اتحاد بین المسلمین کو بروئے کار لانے میں ناکام رہے، تو اس مملکت میں تو یہ اتحاد ہو کر رہے گا ہی

کیونکہ آج کی ضرورتیں اس کی متقاضی ہیں، تاریخ اس کا مطالبہ کر رہی ہے، اور دس کروڑ اہل پاکستان کی نظریں باوجود اس کے لئے پکار رہی ہے، اب مگر یہ اتحاد علمائے کرام کے علی الرغم ہوا تو اس ماحول میں ان کی جو حیثیت رہ جائے گی، اس کا اندازہ کرنا چنداں مشکل نہیں۔

محکمہ اوقاف مغربی پاکستان نے مساجد، مزارات اور ایک حد تک عربی و دینی مدارس کو اپنی تحویل میں لینے کا جو قدم اٹھایا ہے، وہ ایک قومی مسلم حکومت کے ضروری فرائض میں سے تھا۔ ترکی سے قطع نظر وہ تمام اسلامی ممالک جہاں ہم سے کہیں زیادہ عربی و دینی مدارس اور عالی شان مساجد ہیں صدیوں سے وہاں اوقاف کے محکمے قائم ہیں، اور وہ ان دینی اداروں کا انتظام کرتے ہیں ایک باقاعدہ محکمہ اوقاف کا قیام اور اس کی تحویل میں ان اداروں کا دیا جانا انقلاب اکتوبر کے زندہ جاوید کارناموں میں سے ایک اہم بالشان کارنامہ ہے شروع شروع میں کسی نئے کام کے سلسلے میں جو دقتیں ہوتی ہیں، ہو سکتا ہے کہ محکمہ اوقاف ان دقتوں کی وجہ سے وہ تمام اصلاحات نہ کر سکا ہو، جو اس کے پیش نظر ہیں، لیکن ایک ایسا نظام جو مزارات، مساجد اور عربی و دینی مدارس کا ایک حد تک نگران ہو، اس کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ یقیناً وقت کے ساتھ ساتھ محکمہ اوقاف کی ذمہ داریاں بڑھیں گی، اور اس کا دائرہ کار وسیع ہوگا۔

ہفت روزہ "شہاب" لاہور نے "جمعیت العلمائے اسلام" کی اس قرارداد پر کہ "دینی تعلیم کے نظام کو سابق کی طرح بدستور مسلمان عوام اور خواص کے براہ راست رابطہ و تعاون و اشتراک کے ساتھ بغیر کسی مداخلت کے آزادانہ طور پر جاری رہنے دینا چاہیئے" اور یہ کہ دینی تعلیم الگ رہے اور دنیوی تعلیم الگ، بڑی مناسب رائے دی ہے اور لکھا ہے کہ "اگر پاکستان کے قیام کے بعد بھی ہم طریق تعلیم کو دو مختلف اور متصادم قلعوں میں مضبوطی کے ساتھ بند کرنے پر اصرار کرتے رہے تو پاکستان کے معاشرے میں ان دو متصادم گروہوں کا تصادم اور زیادہ شدید اور نقصان دہ صورت اختیار کرے گا، جو اس معاشرے میں واضح طور پر موجود ہیں۔ آج ضرورت دینی و دنیوی تعلیم کو ایک دوسرے سے قریب کرنے، بلکہ ان دونوں کو ملا کر ایک واحد نظام تعلیم کی شکل دینے کی ہے۔ اس معاملے میں جلدی کرنے کی ضرورت نہیں یہ کام بتدریج ہونا چاہیئے۔ اور اس کی مناسب ترین صورت یہی ہے جو محکمہ اوقاف نے اختیار کی ہے یعنی ایک نمونے کی دینی درسگاہ بنائی جائے۔ اور اس کے تعلیمی تجربات دوسروں کے لئے مشعل ہدایت بنیں، اور اس طرح ہمارے ہاں کوئی ایک سو سال سے نظام تعلیم میں جو دوئی راہ پا گئی ہے اس کا خاتمہ ہو سکے۔

اقبال اور تصورِ فقر

(از ڈاکٹر میر ولی الدین (جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن)

فقرِ قرآں احتسابِ ہست و بود   نے رباب و مستی و رقص و سرود

فقرِ مومن چیست تسخیرِ جہات   بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

"فقر" اقبال کی نگاہ میں "رہبانی" نہیں بلکہ "خودی کی عریانی" ہے۔ اپنی حقیقت کا جاننا ہے۔ "کارِ خویش را سنجیدن است"[1] اس کا طریقہ لا الہ الا اللہ کے مفہوم و معنی کا جاننا اور اس کلمہ کی رو سے اپنی خودی کو فاش تر دیکھنا ہے[2] اور اس کی تاثیر سے مولیٰ صفات بن جانا ہے[3] خلیفۃ اللہ فی الارض کا مقام حاصل کرنا ہے[4] بارِ امانت کا اٹھانا' اس کا نتیجہ تسخیرِ جہات ہے۔ نوامیسِ جہاں پر تصرف[5] ہے دنیا کے تمام سلطان و میر کو حلقہ بگوش کرنا ہے۔[6] سلاطینِ عالم کے سامنے لاملوک کا نعرہ بلند کرنا ہے[7] مختصر یہ کہ فقر ہی کی دلنوازی

---

1. فقر کارِ خویش را سنجیدن است   بر دو حرف لا الہ پیچیدن است
2. خودی را فاش تر دیدن بیاموز
3. فقرِ مومن چیست تسخیرِ جہات   بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات
4. فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست   ما امینیم ایں متاعِ مصطفیٰ است
5. فقر بر کرّوبیاں شب خوں زند   بر نوامیسِ جہاں شب خوں زند
6. بستہ فتراکِ او سلطان و میر
7. پیشِ سلطاں نعرۂ او لاملوک

کا نام حکمت دین ہے۔ اور فقر ہی کی بے نیازی کا نام قوت دین ہے۔ حکمت دین و قوت دین بغیر فقر کے ممکن نہیں۔

حکمت دیں دل نوازی ہائے فقر
قوت دیں بے نیازی ہائے فقر

فقر کی اس دولت کو کھو کر مسلمان کے ہاں نہ دولت سلیمانی رہی اور نہ دولت سلمانی، نہ حکمت رہی نہ دولت و قوت رہی۔

یہ فقر مرد مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی

اقبال پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن فقر کے معنی کی وضاحت ابھی تک کسی نے کھول کر نہیں کی۔ اور فقر کی لامتناہی قوت کے مبدا کی نشاندہی کسی نے صاف صاف طریقہ پر نہیں کی، قوت و توانائی کے اس لامحدود مبدا کو اپنی ذات کے اندر کھو کر بھی مسلمان حیران و پریشان ہے۔ خستہ و ناتواں ہے، خوار و زار ہے۔ عارف روم کے الفاظ میں صورت حال یہ ہے۔

یک سبد پر نان ترا فرق سر — تو ہمی جوئی لب نان در بدر
تا بزانوئے میان قعر آب — وز عطش وز جوع گشت ستی خراب

آیئے اقبال کی ہدایات و اشارات پر عمل کرتے ہوئے ہم قرآن دخبر میں گم[٨] ہو کر فقر کے معنی کی تحقیق کریں۔

اقبال کے تصور فقر کے قرآنی مقدمات

قرآن حکیم نے انسان کو فقیر کے لفظ سے خطاب کیا ہے اور حق تعالیٰ کو غنی و حمید قرار دیا ہے۔

یاایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید[٩]۔ (پ ٢٢ ع ٣)

---

٨ اندکے گم شو بقرآن و خبر — باز اے نادان بخویش اندر نگر

٩ اے لوگو تم اللہ کے محتاج ہو اور اللہ بے نیاز خوبیوں والا ہے۔

یک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے - اللہ غنی وانتم الفقراء (پ ۲۶ ع ۸)
ہم فقیر ہیں، ملک وحکومت اصالتاً ہمارے لئے نہیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے

۱- لہ ما فی السموات وما فی الارض -	خدا ہی کے لئے ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہے -
۲- ولم یکن لہ شریک فی الملک - (پ ۱۵ ع ۱۲)	اور نہ اس کا کوئی حکومت میں شریک ہے
۳- ان الحکم الا للہ (پ ۷ ع ۱۳)	حکم کسی کا نہیں بجز اللہ کے

افعال کے خالق بھی ہم نہیں اس معاملہ میں بھی ہم فقیر ہیں محتاج ہیں - حق تعالیٰ ہی افعال کی تخلیق فرما رہے ہیں کیونکہ وہی "خالق کل شئی" ہیں - (پ ۷ ع ۳)
واللہ خلقکم وما تعملون (پ ۲۳ ع ۷) اللہ نے پیدا کیا تمہیں اور جو تم کرتے ہو -
اور ایک جگہ سلبی طور پر فرمایا گیا ہے -

ام جعلوا للہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ الخلق قل اللہ خالق کل شئی وھو الواحد القہار (پ ۱۳ ع ۸)	کیا انہوں نے اللہ کے لئے شریک قرار دیئے ہیں کہ انہوں نے کچھ پیدا کیا جیسے اللہ نے پیدا کیا - پھر مشتبہ ہوگئی پیدائش انکی نظر میں کہدو اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے اور وہی واحد وقہار ہے -

بات عقلی طور پر بھی صاف ہے - اگر ہر شئے کے خالق اللہ ہیں تو ہمارے افعال ہی آخر کوئی شئے ضرور ہیں اور ان کے خالق بھی حق تعالیٰ ہی ہونگے - "اللہ خالق کل شئی" اور "خلقکم وما تعملون" سے استناد کرکے سلف صالحین رحمہم اللہ کا اس امر پر اجماع ہے کہ ہمارے افعال کے خالق حق تعالیٰ ہیں اور ہمارا فقر یہاں بھی عقلاً ونقلاً ظاہر و باہر ہے -

---

ؔنوٹ اللہ بے نیاز ہے اور تم محتاج ہو -

صفات وجودیہ ایسا ہے جو انسان میں پائی جاتی ہیں ان کی اصل سات صفات ہیں۔ حیات۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ۔ سمع۔ بصر و کلام۔ یہ صفات اصالتاً حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اور قرآن حصر و قصر کے ساتھ انہیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کرتا ہے اور انسان کو اس لحاظ سے بھی فقیر بتلا رہا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

حیات حق تعالیٰ ہی کی۔ ھوالحی القیوم (پ ۳ ع ۹)

علم و قدرت حق تعالیٰ ہی کے لئے۔ وھوالعلیم القدیر (پ ۲۱ ع ۹)

ارادہ یا مشیت ان ہی کے۔ وما تشاؤن الا ان یشاءاللہ (پ ۲۹ ع ۲۰)

سماعت و بصارت ان ہی کے۔ وانہ ھوالسمیع البصیر (پ ۱۵ ع ۱)

امن یملک السمع والابصار فیقولون اللہ (پ ۱۱ ع ۹)

اب رہا وجود تو وہ بھی حقیقی طور پر حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہے۔ اللہ لا الٰہ الا ھوالحی القیوم سے اس کا ثبوت مل رہا ہے۔ (پ ۳ ع ۹)

وجود کے چار مراتب ہوتے ہیں۔ اولیت۔ آخریت۔ ظاہریت۔ باطنیت۔ آیۃ کریمہ ھوالاول والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شیءٍ علیم۔ (پ ۲۷ ع ۱۷) سے وجود کے چاروں مراتب کا حق تعالیٰ ہی کے لئے ہونا حصراً ثابت ہو رہا ہے۔ اس فقر کا احساس ہوتے ہی عارف کی زبان سے یہ چیخ نکلتی ہے۔

میرا مجھ میں کچھ بھی نہیں سب ہے تیرا ‏ ‏ ‏ ‏ تیرا تجھکو دینے سے کیا جاتا ہے میرا!

عارف روم نے اس کیفیت کو یوں پیش کیا ہے۔

چیست توحید خدا آموختن ‏ ‏ ‏ ‏ خویشتن را پیش واحد سوختن
گر ہمی خواہی کہ لفروزی چو روز ‏ ‏ ‏ ‏ ہستیٔ ہمچوں شمع شب خود را بسوز
زانکہ ہستی سخت مستی آورد ‏ ‏ ‏ ‏ عقل از سر شرم از دل می برد
ہر کہ از ہستی خود مفقود شد ‏ ‏ ‏ ‏ منتہائے کار او محمود شد

جاوید نامہ میں اقبال وجود صفات افعال و آثار کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی کی طرف کرتے ہوئے کیا خوب فرماتے ہیں۔

می شناسی طبع ادراک از کجاست | [illegible] از کجاست
قوت فکر حکیماں از کجاست | قوت ذکر کلیماں از کجاست
این دل و این واردات از کیست | این فنون و معجزات از کیست
گرمی گفتار داری از تو نیست | شعلۂ کردار داری از تو نیست
این همه فیض از بہار فطرت است | فطرت از پروردگار فطرت است

دعویٰ کلمہ "لا الہ الا اللہ" سے بھی ہمیں عرفان فقر حاصل ہوتا ہے۔ لا ذوات خلق سے، غیر اللہ سے الوہیت کی نفی کرتا ہے۔ ربوبیت کی نفی کرتا ہے۔ افعال و صفات و وجود کی نفی کرتا ہے اور الا ان ہی اعتبارات کا ذاتِ اللہ میں اثبات کرتا ہے اس طرح لا الہ الا اللہ سے پھر ذات خلق کا فقر اور ذات حق کی غنا حاصل ہوتی ہے اور اقبال کا یہ قول اس طرف اشارہ کرتا ہے۔

فقر کار خویش را سنجیدن است | بر دو حرف لا الہ پیچیدن است

یہ تفسیر ہے آیت کریمہ کی۔ یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید

فقر کے معنی کا تعین قرآن حکیم ہی سے ہوتا ہے۔ وجود صفات و افعال و ملک و حکومت اصالتاً ہمارے لئے نہیں۔ صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔ فقر کے امتیاز سے خود بخود ہمیں "امانت" کا امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ یعنی ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وجود اور اس کے یہ اعتبارات ہم میں من حیث الامانت پائے جاتے ہیں۔ ہم حق تعالیٰ کے ان اعتبارات کے امین ہیں۔ بالفاظ دیگر میں حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوں، ان ہی کی حیات سے زندہ ہوں، ان ہی کے علم سے جانتا ہوں، ان ہی کی قدرت و ارادے سے قدرت و ارادہ رکھتا ہوں، ان ہی کی سماعت سے سنتا بصارت سے دیکھتا اور کلام سے بولتا ہوں اس کو صوفیہ نے اپنی اصطلاح میں "قرب نوافل" سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ ہی کے لئے وجود اور صفات وجود یہ اصالتاً اصلاً و حصراً ثابت ہیں اور ہماری طرف ان کی نسبت "امانتہ" ہو رہی ہے۔ بخاری کی اس حدیث کا یہی منشا ہے۔

کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و یدہ التی

یبطش بہا و رجلہ التی یمشی بہا۔

فقر و امانت کے نتیجہ کے طور پر عبد کو خلافت اور ولایت حاصل ہوتی ہے۔ جب "انا الیہ" وجود صفات وجود یہ ایجابیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو خلیفۃ اللہ فی الارض کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو "ولی" ہوتا ہے۔ عبداللہ کے یہی چار اعتبار ہیں۔ فقر و امانت۔ خلافت۔ ولایت۔ اللہ اللہ کیا شان ہے عبداللہ کی۔

تو بقیمت وارائے ہر دو جہانی
چہ کنم، قدر خود نمی دانی

قرآن و خبر سے فقر و امانت، خلافت۔ ولایت کے اعتبارات کو اخذ کرکے اقبال نے فقر کی اس طرح توضیح کی ہے۔

چیست فقر اے بندگان آب و گل
یک نگاہ راہ بیں یک زندہ دل

فقر کار خویش را سنجیدن است
بر دو حرف لا الہ پیچیدن است

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

فقر قرآن احتساب ہست و بود
نے رباب و مستی و رقص و سرود

فقر مومن چیست تسخیر جہات
بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات

فقر قرآنی نے صفات وجودیہ کی نفی ذات عبد سے کی اور ذات حق میں ان کا اثبات کیا۔ پھر ان ہی صفات وجودیہ کا اثبات امانۃً ذات عبد میں کیا اور اس طرح فقر کی تاثیر سے بندہ مولیٰ صفات ہوگیا۔ جب بندہ مومن کو یہ علم قرآن نے عطا کیا کہ وہ حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہے اور ان ہی کی حیات سے زندہ ہے۔ ان ہی کے علم سے جانتا ہے اور ان ہی کی قدرت و ارادے سے قدرت و ارادہ رکھتا ہے تو اب اس پر حیات نامتناہی، قوت لا محدود، اور ارادہ مطلق سے اپنے ربط و تعلق کا راز واضح ہو جاتا ہے وہ جان لیتا ہے کہ

لہ ہوتا ہوں میں اسکی شنوائی جس سے وہ سنتا ہے، بینائی جس سے وہ دیکھتا ہے اور ہاتھ جس سے وہ پکڑتا ہے اور پیر جس سے وہ چلتا ہے۔

اس کی ذات مظہر ہے جس سے حق تعالیٰ ہی کی قوت مطلق کا ظہور ہوتا ہے اب اس قوت لامحدود کے آگے ماہ و مہر لرزہ براندام ہوتے ہیں نوامیس جہاں سرنگوں ہو جاتے ہیں

فقر چون عریاں شود زیر سپہر — از نہیب او بلرزد ماہ و مہر
فقر عریاں گرمیٔ بدر و حنین — فقر عریاں بانگ تکبیر حسین

فقر خیبر گیر با نان شعیر — بستہ فتراک او سلطان و میر
فقر بر کروبیاں شب خون زند — بر نوامیس جہاں شب خون زند
بر مقام دیگر اندازد ترا — از زجاج الماس می سازد ترا

حق تعالیٰ کی لامحدود قوت کو استعمال کرنے والے فقیر امین و خلیفہ کے آگے سلاطین جہاں بھی لرز جاتے ہیں۔ انہیں اس سے مقابلہ کی تاب کہاں۔

با سلاطین در فتد مرد فقیر — از شکوہ بوریا لرزد سریر
از جنون می افگند ہوئے بہ شہر — وارہاند خلق را از جبر و قہر
قلب او را قوت از جذب و سلوک — پیش سلطاں نعرۂ او لاملوک

اس کا راز یہی ہے کہ فقیر کی صورت سے حق تعالیٰ ہی کی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ فقیر اس قوت لامحدود کا محض محل ظہور، جلوہ گاہ بن جاتا ہے۔ وہ فانی از خویش باقی بحق ہو جاتا ہے۔ اس میں حق کی قوت ہی متجلی ہوتی ہے وہ بندہ ہے لیکن مولیٰ صفات ہے۔ اس کی قوت کا مقابلہ کائنات کی کوئی محدود و مقید قوت نہیں کر سکتی۔ اقبال کے الفاظ میں زجاج "یا شیشہ سے الماس کی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ حق کی اس قوت کا ادراک معیت حق کا یہ شعور اس کو بے خوف مرد مجاہد بنا دیتا ہے۔ اسکے قلب سے خوف نکل جاتا ہے سر بکف ہو جاتا ہے ملیت کے اس انقلاب کی اقبال نے ان الفاظ میں تصویر کھینچی ہے۔

مرد حر محکم ز ورد لاتخف
ما بمیداں سر بجیب او سر بکف

مرد حر از لا الٰہ روشن ضمیر — می نگردد بندۂ سلطان و میر
پاسبانِ نعمت آں چناں محکم نہد — نبضِ رہ از سوز او بیدار جہد
جان او پایندہ تر گردد ز موت — بانگ تکبیرش بروں از حرف و صوت

معیت حق کا یہی ادراک مومن کو فاتح کائنات بنا دیتا ہے۔ کوئی مشکل اس کو ہراساں و خوفزدہ نہیں کر سکتی۔ کوئی واقعہ خواہ وہ کتنا ہی خطرناک کیوں نہ ہو اس کو پریشان نہیں کر سکتا۔ جس طرح باز اپنے شکار سے نہیں رکتا اور شاہین افلاک کی سیر سے باز نہیں رہتا اسی طرح مرد مومن حق تعالیٰ کو اپنے ساتھ پا کر ان کو اپنا قوت بازو و ناصر جان کر کسی مشکل کی پروا نہیں کرتا۔ یہ جہان آب و گل اس کا شکار بن جاتی ہے۔

صید مومن این جہان آب و گل — باز را گوئی کہ صید خود بہل
حل نشد ایں معنی مشکل مرا — شاہین از افلاک بگریزد چرا

مومن کی نگاہ میں کوئی فانی شئے نہیں جچتی، وہ "غنی عن الاشیاء" ہو جاتا ہے۔ حق تعالیٰ کی حول و قوت سے وہ افلاک سے بھی مقابلہ کرنے کو تیار ہو جاتا ہے۔ ان کی تسخیر کی قوت وہ اپنے اندر محسوس کرتا ہے اور "سخر لکم ما فی السموات والارض" کا مژدہ جاں فزا اس کی توانائیوں میں لامحدود اضافہ کرتا ہے۔

افلاک سے ہے اسکی حریفانہ کشاکش — خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
جچتے نہیں کنجشک و حمام اسکی نظر میں — جبریل و سرافیل کا صیاد ہے مومن

مومن کی اس غیر معمولی، فوق الفطرت قوت و توانائی کا راز سوائے اسکے کچھ نہیں کہ وہ حق کی قوتوں کو اپنے اندر موجود پاتا ہے۔ حق تعالیٰ کی معیت کا قوی ادراک رکھتا ہے۔ حق تعالیٰ کو ہمیشہ ساتھ پاتا ہے۔ ان کے حضور میں اپنی زندگی کا ہر لمحہ گزارتا ہے اور اس کو اس امر کا پختہ یقین قوی اذعان ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ اس پر رحیم ہیں اور ان کا فضل ہر لحظہ اس کے شامل حال رہتا ہے اور زندگی اس کے لئے خیر ہے، اور زندگی کا ہر واقعہ خیر بر تر کی طرف اس کی رہنمائی کر رہا ہے اس کی زبان پر یہی دعا ہے۔

اللھم انی ضعیف نقوّ فی رضاك ضعفی، وخذ الی الخیر بناصیتی واجعل

الاسلام منتہیٰ رضائی، حق تعالیٰ میں ضعیف ہوں۔ قوت صرف آپ کے لئے ہے میرے ضعف کو قوت میں بدل دیجئے میری ذات سے اپنی قوت کا اظہار فرمائیے۔ آپ کی خوشنودی کی تکمیل و بجا آوری کی خاطر مجھے قوی کر دیجئے اور خیر کی طرف مجھے لیجائیے اور میری رضا کا منتہیٰ و مقصود اسلام کو قرار دیجئے۔

مومن دعا اجابت کے ایقان کے ساتھ کرتا ہے۔ "ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ" اس کا ضعف قوت سے بدل جاتا ہے اس کا فقر غنا سے، اس کی ذلت عزت سے، وہ فقیر ہے لیکن حق تعالیٰ کا وجود اور ان کی صفات وجودیہ کو اپنے اندر رکھتا ہے ان کے ادراک سے وہ قوی غنی اور عزت والا ہو جاتا ہے۔ اقبال اس انقلاب کو یوں بیان کرتے ہیں۔

ہمچناں از خاک خیزد جان پاک — سوئے بے سوئی گریزد جان پاک
در رہ او مرگ و حشر و نشر و مرگ — جز تب و تابے ندارد ساز و برگ
در فضائے صد سپہر نیلگوں — غوطہ پیہم خوردہ باز آید بروں
می کند پرواز در پہنائے تو — مجلس گیرندہ جبریل و حور

تا ز ما زاغ البصر گرد نصیب
بر مقام عبدہ گردد رقیب

معیت حق کا ہر لحظہ ادراک مومن کو ہر لحظہ نئی شان نئی آن بخشتا ہے، وہ حق تعالیٰ کی تجلیات کا محل بن جاتا ہے۔ گفتار و کردار میں وہ حق ہی کی صفات کو ظاہر کرتا ہے۔ اعدا کے خلاف وہ حق کی صفت قہاری و جبروت کا مظہر ہے۔ تو آپس میں وہ رحم و غفاری کا مجلیٰ اس کی سیرت کی تطہیر حق تعالیٰ اپنی خاص توجہ سے فرماتے رہتے ہیں اور اس میں اپنی قدوسیت کی تجلی کرتے جاتے ہیں اور رفعت و علو بخشتے ہیں کہ وہ ہمسایہ جبریل امین بن جاتا ہے۔ وہ بظاہر تو قاری قرآن ہے لیکن صفت کلام حق کا مظہر ہونے کی وجہ سے خود قرآن ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ کے مقاصد کا ظہور اس ہی کے ارادوں کی صورت میں ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ کی رحمت و جلالت کی تجلی گاہ اس کا قلب ہوتا ہے۔ مومن خود تو فقیر ہے لیکن اس فقر کی وجہ سے صفات ایجابیہ حق کا جلوہ اس کی صورت سے ہر آن ہوتا ہے وہ

[illegible] ہے۔ کس خوبی سے اقبال نے اس مفہوم کو ادا کیا ہے

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن — گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

ہمسایۂ جبریل امیں بندۂ خاکی — ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشاں

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

قدرت کے مقاصد کا عیار اسکے ارادے — دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم — دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

فطرت کا سرود ازلی اسکے شب و روز
آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحماں

فقر ہی کی وجہ سے مومن حق تعالیٰ کا امین ہے، خلیفہ ہے اور ولی ہے۔ اس لئے اقبال صفت فقر کی مسلمانوں کے حق میں دعا کرتے ہیں۔

اللہ کرے تجھکو عطا فقر کی تلوار
اللھم ارزقنا ھذا المقام

اقبال کے پاس زندگی کی تمام بنیادی صداقتوں کی کسوٹی قرآن ہے، اور تصوف میں سے بھی اس نے وہی چیزیں اخذ کی ہیں، جن میں قرآنی نظریہ حیات کی وسعت اور گہرائی دکھائی دیتی ہے۔ اقبال کی توحید، توحید قرآنی ہے جو فلسفیانہ اور متصوفانہ وحدت الوجود سے متمائز ہے، وہ انسان کو صاحب اختیار ہستی سمجھتا ہے کیونکہ قرآن اسے اپنے افعال پہ ایک گونہ قدرت عطا کرتا ہے۔ اختیار ہی وہ امانت ہے جسے جمادی، نباتی اور حیوانی فطرت مجبور نے اسے خطرناک سمجھ کر قبول نہ کیا۔

(از فکر اقبال۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم)

حضرت شاہ ابوسعید حسنی رائے بریلوی کے روابط

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان سے مراسلات کی روشنی میں

(۳)

از مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

مکتوبات حضرت شاہ محمد عاشق پھلتی بنام حضرت شاہ ابوسعید حسنی

مکتوب (۱) - سیادت و نقابت مرتبت خلاصۂ دودمان (نجابت) حقائق و معارف آگاہ فضائل دستگاہ میر ابوسعید جیو سلمہ اللہ تعالیٰ ۔ بعد از سلام اشواق التیام از فقیر محمد عاشق مشہود

لہ الشیخ العالم الکبیر المحدث محمد عاشق بن عبید اللہ بن محمد الصدیقی البھلتی - بچپن ہی سے آپ نے علم سے اشتغال رکھا اور حضرت شاہ ولی اللہ فاروقی محدث دہلویؒ کی خدمت میں تکمیل کی آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے ماموں زاد بھائی تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے آپ نے علم معرفت کو اخذ کیا۔ حرمین شریفین کے سفر (۱۱۴۳ھ تا ۱۱۴۵ھ) میں آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے ہمراہ تھے۔ حرمین کے جو اساتذہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ہیں وہ آپ کے بھی ہیں جن میں سب سے بڑے حضرت شیخ ابو طاہر محمد ابن ابراہیم کردی مدنیؒ ہیں۔ حضرت شیخ ابو طاہر کردیؒ نے بھی آپ کو اجازت حدیث دی - آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے (باقی حاشیہ ص۹۶ پر)

یہ مضمون ماہنامہ الفرقان لکھنؤ سے شکریے کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے - (مدیر)

خیر و عافیت تحریر باد که الحمد لله علی العافیت و فضل الله تعالیٰ ان یدیم لنا و لکم ایاها ۔ اشتیاق نامه که بنام میاں شاه نور الله جیو و فقیر ارقام فرموده بودند رسیده و آن مژده اقبال که فقیر بجهت تحصیل شرف ملاقات ملازمت حضرت قبله گاهی مدالله ظلهم العالی رسیده جز مینی ایشان را که کتاب حضرت ارسال داشته بودند مطالعه نموده مواجید خاصه که بفضل الٰهی نصیب ایشان شده ملاحظه کرده و این معنی موجب نهایت خوشی و شادی گردید و حمد الٰهی و شکر حق تعالیٰ بجا آورده اللّٰهم زِد فزد فثم زِد ۔ ان شاء الله تعالیٰ بعد وصول وطن نیاز نامه بعد مدت خواهد نوشت امید که بدعائے خیر یاد دارند ۔ زیاده چه التماس نماید والسلام ۔ میاں محمد عتیق جیو سلام مطالعه نمایند از محمد فائق سلام مطالعه باد ۔

(بقیہ حاشیہ) تلامذہ اور خلفاء میں سب سے اونچا مرتبہ رکھتے ہیں ۔ آپ حضرت شاہ صاحب کے صاحب السر تھے ۔ جیسا کہ شیخ ابو طاہر کردیؒ نے اپنے اجازت نامے میں اس خصوصیت کا ذکر کیا ہے ؟ اور آپ کو حضرت شاہ صاحب کا آئینہ کمال قرار دیا ہے ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اپنے عربی اشعار میں آپ کو کمالات عالیہ کی خوشخبری دی ہے ۔ حضرت شاہ عبد العزیزؒ، حضرت شاہ رفیع الدین اور حضرت شاہ ابو سعید حسنی رائے بریلوی جیسے باکمال مشائخ اور ایک خلق کثیر نے آپ سے اخذ فیض کیا ہے ۔ آپ کے مصنفات میں سے ایک کتاب سبیل الرشاد ہے جو فارسی زبان میں سلوک کے اندر ایک مبسوط کتاب ہے القول الجلی فی مناقب الولی بھی آپ کی کتاب ہے جس میں اپنے شیخ و مربی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حالات و مناقب لکھے ہیں ایک کتاب شرح دعاء الاعتصام ہے اصل کتاب پیر و مرشد کی ہے جو حقائق و معارف کے بیان میں ہے اور آپ کا ایک بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ آپ نے مصفیٰ شرح موطا للشیخ ولی اللہ المحدث کا مبیضہ تیار کیا ۔ حضرت شاہ صاحب کے علوم و معارف زیادہ تر آپ کے ذریعہ محفوظ اور اشاعت پذیر ہوئے ۔ مکتوبات شاہ صاحب کو بھی آپ نے اور آپ کے صاحبزادے شیخ عبد الرحمٰن مرحوم نے جمع کیا تھا ۔ آپ کی وفات غالباً ۱۱۸۷ھ میں ہوئی جیسا کہ حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے مکتوب گرامی سے ظاہر ہوتا ہے ۔

(ماخوذ از نزہۃ الخواطر جلد ۶)

ترجمہ :— سیادت ولقابت مرتبت...........

میر ابو سعید سلمہ اللہ تعالیٰ بعد از سلام اشواق التیام فقیر محمد عاشق کی طرف سے واضح ہو کہ الحمد للہ عافیت سے ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اور آپ کو ہمیشہ خیریت سے رکھے۔ اشتیاق نامہ جو میاں شاہ نور اللہ (بڈھانوی)

اور فقیر کے نام (مشترکہ طور پر) ارقام فرمایا تھا

پہونچ گیا تھا — اس وقت فقیر شرف ملاقات

حاصل کرنے کی غرض سے حضرت قبلۂ کونین

مد اللہ ظلہم العالی (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ)

کی خدمت میں شاہجہاں آباد (دہلی) آیا ہوا ہے

آپ کی وہ عرضداشت جو حضرت والا کو آپ

نے بھیجی ہے نظر سے گزری۔ اس میں آپ کے اذواق

ومواجید خاصہ جو اللہ تعالیٰ کے فضل سے آپ کو

نصیب ہوئے ہیں، مطالعہ کئے۔ اس سے بڑی

مسرت حاصل ہوئی اور حمد الٰہی اور اس کا شکر بجا لایا۔

اے اللہ اس ذوق کو زیادہ اور زیادہ اور زیادہ کر۔

اللہ نے چاہا تو وطن پہلت پہونچنے کے بعد آپ کی

خدمت میں (دوسرا) نیاز نامہ لکھوں گا۔ امید کہ دعائے

خیر میں یاد رکھیں گے۔ زیادہ کیا لکھوں۔ والسلام

میاں محمد عتیق صاحب سلام مطالعہ کریں۔ محمد فائق

کی طرف سے سلام قبول فرمائیں۔

مکتوب ۱۵ فضائل وکمالات دستگاہ میر ابو سعید صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ۔

فقیر محمد عاشق کان اللہ لہٗ بعد سلام نیاز تمام میرساند کہ الحمد للہ تعالیٰ جمیع احوال ایں

نیازمند متوجب حمد وشکر ایزد متعال است جمعیت صوری وباطنی واستقامت امور ظاہری

وباطناً آں کرم فرمائے من از جناب مجیب الدعوات مسئول ومامول است۔ شوقے کہ بملاقات فیض آیاتِ ایشاں مرعالم الغیب والشہادۃ نیک روشن است آنرا بزبان وقلم ادائے خلاف طریقۂ اہل دل میداند لہٰذا — بعد دعائے دیگری پردازد۔ عنایت نامہ مشتمل بشکایت ایذائے بعض الاقارب کالعقارب وسعی غلط اندازی درکار دیدہ کہ بفضل الٰہی بسادگی درتصرف آمدہ رسیدہ۔ مطالعہ آں موجب تشویش خاطر فاتر گردید دل بے اختیار ملتجی است کہ بفضل الٰہی خویش، مخالف را اقتدار ایذا نہ بخشد وتوفیق وفاق را کرامت فرماید وساعیٔ مخالفت را بمراد نرساند۔ بالفعل خطے درباب بذل مساعیٔ جمیلہ در رشد ومخذول ایذاء مخالف درسرکار نواب شجاع الدولہ بہادر بجناب ذی شان سید تہور علی خاں کہ بجد مست ایشاں ہم غالب است کہ رابطۂ اخلاص داشتہ باشد۔ نوشتہ ارسال نمودہ است۔ غالب است کہ توفیق ایں امیر خیر یابد۔ وبانجیب الدولہ فقیر را چنداں نوشت وخواند نیست مع ہٰذا از مقصد وریغ نیست۔ دیگر آنکہ از مرحمت نامۂ وعدۂ توجہ بایں صوب قبلِ رمضان یا بعدآں واقع شدہ بود۔ ومدۃ قبل رمضان خود رفت وبعدیت قریبۂ رمضان ہم تمام شد باید دید کہ تمنائے وصال کے رونماید۔ حق سبحانہٗ زود میسر آرد۔ امید از خدمت گرامی آنکہ دعائے درحق ایں نیازمند مبذول شود تا حق سبحانہٗ از آفت ہستی وخودپرستی نجات کرامت فرماید۔ زیادہ بجز شوق ملاقات فیض سمات چہ نگارد والسلام اولاً وآخراً وظاہراً وباطناً۔ فقیر زادہ محمد فائق سلام نیاز خود فرایاد میدہد۔ حاجی بلال ومحمد سلیم سلام نیاز میرسانند۔ دیگر التماس آنکہ خطے کہ حضرت میاں صاحب بایشاں نوشتند نقلِ آں برداشتہ بایں فقیر عنایت فرمایند وہمچنیں نقلِ خطوطِ سابق نیز مرحمت فرمایند ودریں باب ہرگز تغافل تجویز نہ نمایند۔

ترجمہ مکتوب (۲) — فضائل وکمالات دستگاہِ میر ابو سعید سلمہم اللہ تعالےٰ۔

فقیر محمد عاشق کان اللہ لہٗ — بعد سلام لکھتاہے کہ الحمد للہ تمام احوال اس نیازمند کے لائق حمد وشکرِ

اپنے طلب کئے ہیں۔ مجیب الدعوات سے آپ کے لئے
جمعیت صوری و معنوی اور استقامت امور ظاہری و باطنی
کی درخواست ہے شوقِ ملاقات کا جو عالم ہے اس
کو عالم الغیب والشہادۃ خوب جانتا ہے۔ اس شوق
کو زبان و قلم کے حوالے کرنا خلافِ طریقۂ اہل
دل سمجھتا ہوں لہذا...... دوسری بات لکھتا ہوں
عنایت نامہ جو بعض اقارب کی تکلیف دہی اور جائداد
جو آپ کے تصرف میں ابھی آئی ہے۔ کے کاموں
میں خلل اندازی کی شکایات پر مشتمل تھا پہونچا
اس کے مطالعہ سے دل کو تشویش ہوئی۔ اللہ تعالیٰ
سے میرا دل بے اختیار التجا کرتا ہے کہ وہ محض اپنے
فضل و کرم سے مخالف کو ایذا کی قدرت
نہ دے اور موافقت کی توفیق عطا فرمائے۔ نیز
مخالف کی مساعی کو کامیاب نہ کرے۔ مخالف
کی ایذا کا اندیشہ کرتے ہوئے سرکار
شجاع الدولہ بہادر میں خان ذی شان سید نور علی خاں
کو ایک خط لکھ دیا ہے غالباً وہ آپ سے بھی رابطۂ
اخلاص رکھتے ہوں گے امید کہ وہ امرِ خیر کی توفیق
پائیں گے۔ نجیب الدولہ سے فقیر کی چنداں خط و
کتابت نہیں ہے اس کے باوجود ممکن کوشش
سے دریغ نہ ہوگا۔ ایک بات یہ لکھنا ہے کہ آپ
کے مرحمت نامے سے اس طرف قبل رمضان یا بعد
رمضان آنے کا وعدہ مانع ہوا تھا۔ وعدۂ قبل

رمضان تو ختم ہو ہی چکا اب رمضان کی بعض چیزیں
تو یہ بھی ختم ہو گئی ہیں کہ ما چاہئے کہ نتائج
وصال کب ہوتی ہو۔ اللہ تعالیٰ جلد ملاقات نصیب
کرے۔ آپ کی ذات گرامی سے یہ امید
ہے کہ اس نیازمند کے حق میں دعا کرتے رہیں
گے کہ اللہ تعالیٰ آفت خودی و خود پرستی سے نجات
دے۔ زیادہ بجز شوقِ ملاقات کے اور کیا لکھوں
والسلام اولاً و آخراً ظاہراً و باطناً فقیرزادہ محمد
فائق بھی اپنا سلام یاد دلا رہا ہے۔ حاجی بلال اور محمد سلیم
اپنا سلام بھجواتے ہیں۔ دیگر التماس یہ ہے
کہ وہ خط جو حضرت میاں صاحب (حضرت شاہ ولی اللہ
محدث دہلویؒ) نے آپ کو لکھا ہے۔ اس کی نقل کر
کے اس فقیر کو عنایت فرمائیں۔ اسی طرح خطوطِ
سابقہ کی بھی نقل مرحمت فرمائیں اس بارے میں
تغافل کو ہرگز جائز نہ رکھیں۔

مکتوب ۳ - حق سبحانہٗ ذاتِ مجمع کمالات آں عارف المکاشف صاحب الاذواق والواجید
را مصدر فیوض ظاہری و باطنی گرداناد و آمین برب العباد - فقیر محمد عاشق عفی عنہ بعد از
تبلیغ سلام و اظہار شوق و غرام بملاقات فیض آیات مشہودِ ضمیر منیر میگرداند کہ مدتے
مدید و عہدے بعید برآمدہ کہ سوائے یک مکتوب کہ مشحون حقائق و معارفِ جلیلہ بود رسیدہ
بنا برآں دل ایں مہجور بالعرور مشتاق نقلے بہجت افزائے و شوق مندِ مطالعۂ کلمات
معارف سمات می باشد۔ اللہ تعالیٰ بمحض عنایت خویش لطیفہ انگیزد کہ حجاب بُعد صورت
از میان برخیزد و تمنائے دلی بوجہ احسن میسر آید۔
معلوم نیست کہ دریں ایام بکدام مقام تمکن دارند۔ امید کہ بدست آئندہ از اسرار و

آنچہ گفتہ بودند گرفتند تا ضیافتان ہم از ان حظ وافر حاصل نمایم۔ دیگر آنکہ الحمد للہ
کہ بفضل اللہ سبحانہٗ المتعال ... باب اللہ در این ایام فتن کہ بخصوصیت در این ملک
انڈوستان ... حادثہ رونما شدہ کہ تذہل کل مرضعۃ عما ارضعت و
تضع کل ذات حمل حملہا ــــ حکایت از ان میتوان شد۔ بہمہ وجوہ محفوظ ماندیم

گر بر تن من زبان شود ہر موئے
یک شکر تو از ہزار نتوانم کرد

امید کہ این فقیر را مع الاولاد والاحباب والاصحاب بدعائے ظہر الغیب
یاد فرمایند تا در فتن صوریہ و معنویہ محفوظ مانیم و بر صراط مستقیم ثابت قدم باشیم۔
زیادہ بجز استدعائے یادآوری چہ اظہار نماید والسلام علیکم اولاً و آخراً۔ مخدوم زادہ
میر ابو العیش سلمہ اللہ سلام و شوق مطالعہ نمایند۔ فقیر زادہ محمد فائق و وحید الزمان و محمد احسان
و محمد نعمان و ابو الفتح و عبد السلام سلام نیاز میرسانند حاجی بلال نیز۔
بخدمت گرامی میاں سید لعل[1] جیو صاحب کہ فقیر غائبانہ مشتاق ملاقات فیض آیات

---

[1] حضرت سید محمد عدل عرف سید لعل بن بن سید محمد بن حضرت شاہ علم اللہ حسنی
رائے بریلوی۔ آپ نے اپنے بھائی سید محمد حکم سے اخذ علوم کیا پھر اپنے والد سے طریقہ
نقشبندیہ حاصل کیا اور درجۂ کمال کو پہونچے اور اپنے والد کے جانشین ہوئے۔ سرزمین اودھ
میں اپنے زمانہ کے یگانۂ روزگار بزرگ تھے آپ سے مولانا اعلم الحق فرنگی محلی، مولانا ذوالفقار علی
دیوی، قاضی عبد الکریم جیراسی، مولانا احمدی بن محمد نعیم کرسوی، شیخ محمد یحییٰ بن محمد ضیاء
جائسی، سید محمد نعمان ابن محمد نور نصیر آبادی وغیرہم کثیر التعداد علماء و مشائخ نے فیض حاصل کیا۔
۱۲۱۲ھ میں انتقال ہوا۔ تکیہ شاہ علم اللہ حسنیؒ میں مزار ہے۔ ....
(نزہۃ الخواطر جلد ۶) مؤلف آئینۂ اودھ نے صفحہ ۲۵۹ پر آپ کو حضرت شاہ علم اللہ حسنی
کی پانچویں پشت میں بتایا ہے جو غلط ہے۔ درحقیقت آپ حضرت شاہ علم اللہ قدس سرہ
کے ابن الابن ہیں۔ یعنی دوسری پشت میں ہیں۔

بیفعل است سلام رسانند و استمداد دعا نمایند کہ حق سبحانہ ایشان را در آفت بخشی دا محمد پرستی بنجات کرامت فرماید دعای میر محمد نعمان چون سلمہ اشوالیپ مطالعہ نمایند۔ میان آل محمد و میان محمد ہاشم و قائم خان سلام شوق مطالعہ نمایند۔

ترجمہ مکتوب ۔ اللہ تعالیٰ آں عارف مکاشف مبادی اذواق و مواجید کو مصدر فیوض ظاہری و باطنی بنادے آمین ۔ فقیر محمد عاشق عفی عنہ، تبلیغ سلام اور اظہار شوق ملاقات کے بعد لکھتا ہے کہ ایک مدت دراز ہوگئی کہ سوائے ایک مکتوب کے جو کہ حقائق و معارف جلیلہ سے بھرا ہوا تھا اور کوئی مکتوب نہیں پہنچا۔ اس بنا پر اس مہجور کا دل مشتاق دیدار اور شوالِ مندِ مطالعئہ کلماتِ معارف رہتا ہے اللہ تعالیٰ محض اپنے کرم سے ایسی صورت پیدا کر دے کہ یہ ظاہری پردۂ دوری درمیان سے اٹھ جائے اور تمنائے دلی بوجہ احسن میسر آئے۔ معلوم نہیں کہ ان دنوں آپ کون سے مقام سلوک پر فائز ہیں۔ مجھے امید ہے کہ کسی آنیوالے کے ہاتھ اپنے (موجودہ) اسرار و آثار سے اطلاع بخشیں گے تاکہ ہم مشتاق بھی اس سے حظ و لطف حاصل کر لیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ الحمد للہ ہم آستانۂ خداوندی کے فقیران ایام فتن میں کہ خصوصیت کے ساتھ اس علاقہ میں سکھوں کے ہاتھ سے حادثہ رونما ہوا اور جو قیامت کا نمونہ تھا۔ بعین وجوہ محفوظ رہے۔ اگر جسم کے تمام رونگٹے زبان بن جائیں تب بھی اللہ تعالیٰ کا

فقراء میں سے ایک شخص اداء نہیں ہو سکتا۔ امید ہے
کہ اس فقیر کو اور اس کی اولاد احباب اور اصحاب کو
غائبانہ دعا سے یاد کرتے رہیں گے تاکہ ہم ظاہری
و باطنی فتنوں سے محفوظ اور صراط مستقیم پر ثابت قدم
رہیں۔ زیادہ بجز استدعا کے یادآوری اور کیا لکھوں۔
والسلام علیکم اولاً و آخراً۔ مخدوم زادہ ابوالعیش سلمہٗ
سلام و شوق مطالعہ کریں، فقیر زادہ محمد فائق کے
علاوہ وحید الزماں، محمد احسان، محمد نعمان، ابوالفتح
عبدالسلام، سلام کہتے ہیں اور حاجی بلال جی۔ میاں
سید لعل صاحب کی خدمت گرامی میں۔ کہ فقیر
غائبانہ ان کا مشتاق ملاقات ہے۔ سلام پہونچا
دیں۔ اور دعا کی استدعا کریں تاکہ حق تعالیٰ اس دعا
کی برکت سے مجھے آفت خودی و خود پرستی سے نجات
بخشے۔ حاجی میر محمد نعمان سلمہٗ اور میاں محمد ہمام
اور قائم خاں سلام شوق مطالعہ کریں۔

مکتوب۔ بگرامی خدمت حقائق آگاہ و معارف دستگاہ سلالۂ سادات عظام نقاوۂ
دودمان سلف کرام میر ابوسعید جیو سلمہم اللہ تعالیٰ۔ فقیر محمد عاشق عفی عنہ، بعد اہدائے
سلام و اشواق واضح میگرداند کہ عنایت نامہ، مبنی از قدوم بہجت لزوم در اسعد ساعات
در ورود نمود بمطالعہ آن الجناب خوشی و شادی ہر چہ تمام تر برروئے دل مستہام کشود۔ اندوزیکہ
شقۂ شریف مشعر از توجہ باین دیار و تشریف آوری تا بلشکر رسیدہ بود ہمیشہ، انتظار
قدوم مسرت لزوم میداشت خصوصاً درین روز ہا کہ لشکر باین سمت متوجہ شدہ، شب و روز
گوش بر آواز مژدہ میداشت الحمدللہ کہ آن نوید فرحت جاوید رسید
اشواق دل مقتضی آن بود کہ بمجرد استماع این مژدہ بتعجیل ہر چہ تمام تر خود را بخدمت

رسانند لیکن لبعضے مخلصان کہ دلداریٔ شان نیز از اہم مہمات است سدِ راہ تعجیل شدند پس جہت ضرورت توقف بمیانِ آمدہ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب میرسم، بخاطر جمع در آنجا کہ خانۂ ایشان است تشریف دارند و در دل صفا منزل، تشویش را راہ ندہند ان شاء اللہ تعالیٰ زود این فقیر را رسیدہ دانند و از مژدۂ آنکہ مکاتیب فیض اسالیب حضرت قبلہ ام رضی اللہ عنہ، ہمراہ شریف آوردہ اند بغایت شادی روئے آورد۔ شکر این عنایت بکدام زبان نمودہ آید کہ ادا حصلۂ خارج است۔ زیادہ بجز التماس اینکہ بخاطر جمع در آنجا تشریف دارند۔ این لفقیر زود میرسد۔ چہ اظہار نماید والسلام از فقیرزادہ محمد فائق سلام بناز مطالعہ نمایند۔ حاجی بلال وغیرہ سلام بناز می رسانند۔ بعالیخدمت شاہ اہل اللہ آداب و تسلیمات ملتمس است محمد مقرب اللہ و میاں محمد شاہ و رحم علی و ہمہ یاران سلام مطالعہ نمایند۔ فقط

ترجمہ مکتوب۔ حقائق آگاہ معارف دستگاہ.....

میاں ابو سعید صاحب سلمہم اللہ کی خدمت میں فقیر محمد عاشق عفی عنہ بعد ھدیہ سلام و شوق فراواں واضح کرتا ہے کہ عنایت نامہ جو قدوم بہجت لزوم کی اطلاع دینے والا تھا سعید ترین ساعت میں وارد ہوا۔ اس کے مطالعہ سے مسرت و خوشی کے دروازے کامل طریقے سے دلِ پریشاں پر کھل گئے۔ (اس سے پہلے) اس روز سے جبکہ آپ مستعد تھے اس علاقے کی طرف توجہ فرمانے اور تشریف لانے کا پہونچا تھا ہمیشہ انتظار قدوم مسرت لزوم تھا۔ خصوصاً ان ایام میں کہ لشکر اس طرف متوجہ ہوا ہے۔ شب و روز اپنے کانوں کو آپ کی تشریف آوری کی خوشخبری سننے کی طرف متوجہ رکھتا تھا۔ الحمد للہ کہ وہ نوید فرحت[1] جاوید پہونچی۔ شوقِ دل کا

---

[1] اس مکتوب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ ابو سعید حسنی (باقی حاشیہ صفحہ ۱۰۵ پر)

تقاضہ تو یہ تھا کہ اس خبر کو سنتے ہی ممکن تعجیل کے ساتھ خود کو آپ کی خدمت میں پہونچا دوں لیکن بعض مخلصین کہ ان کی دلداری بھی بہت ضروری ہے تعجیل سے مانع ہوئے۔ پس ضرورت کی وجہ سے چند روز کا توقف ہو گیا اللہ نے چاہا تو جلد پہونچ رہا ہوں۔ اطمینان کے ساتھ وہاں (پھلت میں) تشریف رکھیں وہ گھر آپ ہی کا ہے۔ دلی صفا منزل میں کسی قسم کی تشویش کو راہ نہ دیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ جلد اس فقیر کو وہاں پہونچا ہوا جانیں۔ اس خوشخبری ... کہ آپ حضرت قبلہ رضی اللہ عنہ (حضرت شاہ ولی اللہ ... دہلوی) کے مکتوبات بھی اپنے ہمراہ لائے ہیں بہت ہی خوشی رونما ہوئی آپ کی اس مہربانی ... شکر یہ کس زبان سے ادا کیا جائے کہ احاطۂ بیان ... خارج ہے۔ زیادہ بجز اس (مکرر) التماس کے کہ

... جب پھلت ضلع مظفر نگر پہونچے تو شاہ محمد عاشق پھلتی مع اہل و عیال ... تشریف آوری حضرت شاہ ابوسعید کی خوشخبری آپ کو دلی میں ملی۔ ... ولی اللہ محدث دہلوی کا وصال ہو چکا ہے۔ پچھلے مکتوب میں حضرت شاہ صاحب ... مطالبہ حضرت شاہ محمد عاشق نے کیا تھا۔ اب وہ اس تقاضے کے مطابق ... ہمراہ لائے ہیں۔ یہ مکتوبات وہی ہیں جن کا پہلی قسط میں اندراج ہو چکا ہے۔ ... خوشی ہے مکتوبات کے ہمراہ لانے کی۔ درحقیقت اسی شوق و ذوق نے بزرگوں کے قلمی تبرکات کو ہم تک پہونچانے میں مدد دی ہے۔

اطمینان کے ساتھ وہاں تشریف رکھیں فقیر
جلد پہونچ رہا ہے۔ اور کیا اظہار کروں فقیرزادہ
محمد فائق کی طرف سے سلام مطالعہ فرمائیں۔
حاجی بلال وغیرہ بھی سلام پیش کرتے ہیں۔ بھائی قدرت
شاہ اہل اللہ (پھلتی) سلام عرض ہے، محمد مقرب اللہ
میاں محمد شاہ اور رحم علی، نیز (پھلت کے) تمام
احباب سلام مطالعہ فرمائیں۔

مکتوب (۵) ..... الحمدللہ تا حالت تحریر کہ بست و دوم شہر ذی قعدہ سن ہشتاد بعد الالف والمائہ است، احوال ایں فقیر مع صغیر و کبیر مستوجب شکر و ثنائے حق جل وعلااست گاہ گاہ مصحوب آیندگان اینصوب از کوائف عافیت و از اذواق و مواجید خاصہ خویش شرف اطلاع بخشیدہ باشند۔ واشتیاق بوصال فیض مالامال چہ نویسد کہ بہ تحریر نمی گنجد۔

اشتیاقیکہ بہ دیار تو دارد دل من
دل من داند و من دانم و داند دل من

بعد ہٰذا آنکہ فقیر بحسب قسمت در موضع نوگانواں سادات کہ قریب بلدۂ امروہہ است رسیدہ بود در آنجا معلوم شد کہ پسر غلام انبیا کہ عاشق علی نام دارد بے رخصت از خانہ ہمراہ دو یک اطفال دیگر عزم آں دیار کردہ و از مدتے از حالِ وے خبرے نرسیدہ ازیں جہت پدر و مادر وے اضطراب تمام دارند و پدر وے شنیدہ است کہ مشار الیہ بخدمت شریف رسیدہ بود و چند روز اقامت نمودہ۔ بنابراں ازیں فقیر استدعائے کردہ کہ بخدمت گرامی خطے متضمنِ استفسار احوال وے نویسد لہٰذا متصدع اوقات شریف گردیدہ۔ اگر آں سید زادہ در آنجا بودہ باشد یا از احوال وے اطلاع باشد البتہ البتہ اطلاع بخشند زیادہ بجز استدعائے دعائے ظہر الغیب چہ التماس نمودہ آید۔ والسلام مع الاکرام میر ابوالعیش سلام شوق مطالعہ نمایند، میر محمد لقمان سلام مطالعہ فرمایند از میاں آل محمد و میاں رحم علی و میاں غلام امام و محمد قاسم سلام مطالعہ باد۔

دیگر آنکہ صاحب زادہا سے مع قبائل یا خیر و خوبی در پٹھانہ تشریف می دارند۔ میاں اہل اللہ صاحب و شاہ نور اللہ ہمہ بخیریت اند۔ محمد فائق و محمد مقرب اللہ و وحید الزماں و محمد احسان و میاں محمد جواد و حاجی بلال و جمیع خورد و کلاں بخیریت اند و بخدمت شریف سلام می رسانند۔

ترجمہ مکتوب - الحمد للہ اس وقت تک کہ ۲۲ ذی قعدہ ۱۲۳۵ھ ہے اس فقیر کے حالات مع صغیر و کبیر لائق شکر و ثنائے حضرت حق ہیں...... کبھی کبھی اس طرف کے آنے والوں کے ساتھ اپنے کوائف عافیت اور اذواق و مواجید خاصہ سے مطلع فرماتے رہا کریں۔ شوق ملاقات کا حال کیا لکھوں کہ احاطۂ تحریر میں نہیں سما سکتا۔۔۔ ۵

اشتیاقیکہ بدیدار تو دارد دل من
دل من داند و من دانم و داند دل من

اس کے بعد تحریر ہے کہ فقیر بحسب قسمت موضع نوگانواں[عہ] سادات جو کہ شہر امروہہ کے قریب ہے گیا تھا وہاں معلوم ہوا کہ سید غلام[عہ] انبیاء کا لڑکا جس کا نام عاشق علی ہے گھر والوں کی اجازت کے بغیر دو ایک لڑکوں کے ساتھ اس طرف (اودھ) کو چلا گیا ہے۔ اور ایک مدت سے اس کے حال کی کوئی خبر نہیں آئی

عہ کتنا وجد انگیز اور کیف آور شعر ہے۔ یہ ان اشعار میں سے ہے جن کا ترجمہ کرنا اصل کیفیت کا زائل کرنا اور بے ذوقی کا ثبوت دینا ہے۔

عہ نوگانواں سادات امروہہ سے سات آٹھ میل کے فاصلے پر ہے۔ حضرت بابا فرید الدین مسعود قدس سرہ کے داماد سید بدرالدین اسحٰق کی اولاد میں یہاں کے اکثر باشندے ہیں مگر ایک دو گھر چھوڑ کر سب کے سب شیعہ ہو گئے ہیں۔ (باقی حاشیہ ۱۰۸ پر)

اس وجہ سے اس کے ماں باپ بہت مضطرب ہیں
اس کے باپ نے سنا ہے کہ عاشق علی مذکور آپ کی
خدمت میں بھی پہونچا تھا اور چند روز واسطے بریلی
میں اقامت کی تھی اس بنا پر انہوں نے سید غلام انبیاً
نے مجھ سے استدعا کی کہ میں ایک خط آپ کو اس
کے احوال کے استفسار میں لکھوں اسی وجہ سے میں
آپ کے اوقات شریف میں خلل انداز ہو رہا ہوں
اگر وہ سید زادہ وہاں ہو یا اس کے احوال سے
اطلاع ہو تو ضرور ضرور تحریر فرمائیں۔
زیادہ بجز غائبانہ دعائے خیر کے آپ سے اور کیا
التماس کیا جائے والسلام مع الاکرام میر ابو العیش
سلام شوق مطالعہ کریں اور میر محمد نعمان بھی سلام
مطالعہ کریں، میاں آل محمد، میاں رحم علی میاں غلام
امام اور محمد قاسم کی طرف سے آپ سلام مطالعہ
فرمائیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ (اس وقت) صاحبزادگان
حضرت شاہ صاحبؒ مع متعلقین بخیر و عافیت قصبۂ

(بقیہ حاشیہ) اب سے تقریباً دو سو سال پیشتر تک اس بستی کے اندر اکیس خانقاہیں تھیں۔ آج ایک کا بھی نشان نہیں۔

سہ اللہ تعالیٰ نے سید غلام انبیاء اور ان کے صاحبزادے عاشق علی کی نسل کو اہل سنت و جماعت کے مسلک پر قائم رکھا۔ حاجی سعادت علی بن عاشق علی کا ذکر خیر انوار العارفین اور تذکرۃ الکرام میں بحیثیت ایک اہل دل درویش کامل کے موجود ہے۔ عاشق علی کا سفر حج سے واپسی میں انتقال ہوا تھا۔ (انوار العارفین)

بڈھانہ ضلع مظفر نگر میں تشریف رکھتے ہیں
میاں اہل اللہ صاحب اور شاہ نور اللہ صاحب
بخیریت ہیں۔ محمد فائق، محمد مقرب اللہ
وحید الزماں، محمد احسان، میاں محمد جواد، حاجی
بلال اور تمام خورد و کلاں بخیریت ہیں۔ اور
آپ کی خدمت میں سلام پہونچاتے ہیں۔

مکتوب (۶) بنام سید ابو اللیث ملقب بخواجہ ابو العیش صاحبزادہ حضرت شاہ سید ابو سعید حسنی رائے بریلویؒ

سلالۂ سیادت، خلاصۂ نجابت خواجہ ابو العیش عاش سعیداً و حمیداً از فقیر محمد عاشق عفی عنہٗ بعد سلام و ادعیہ درویشاں مطالعہ نمایند کہ اطوار سعادت آں نقاوۂ صفوت و شوق ملاقات ایں فقیر مسموع گردید ازیں معنیٰ نہایت فرح و سرور بدل رسید حق سبحانہٗ ملاقات باحسن وجوہ میسر کناد و سعادت مند کونین را بترقیات کمالاتِ صوری و معنوی باقصی الغایات رساناد و از علم و فضل بہرۂ وافی بخشاد و در شریعت و طریقت تقویٰ و طہارت رسوخ کمال کہ موروث خاندان حضرت میر صاحب قدس سرہ است کناد و در سیر حقیقت باعلی المراتب فائز گرداناد والسلام علیکم اولاً و آخراً ظاہراً و باطناً۔ از فقیر زادہ محمد فائق سلام مشتاقانہ مطالعہ نمایند۔

ترجمہ — سلالۂ سیادت خلاصۂ نجابت .....
فقیر محمد عاشق عفی عنہ کی طرف سے بعد
سلام اور درویشانہ دعاؤں کے مطالعہ کریں
تمہاری سعادت مندی کا طور طریق اور اس
فقیر سے تمہارا شوق ملاقات سننے میں آیا اس
بنا پر دل کو بڑی خوشی ہوئی۔ اللہ تعالیٰ باحسن

وجود تم سے ملاقات میں کرائے اور سعادتمند

کونین کو (یعنی تمہیں) کمالات صوری

و معنوی میں ترقی عطا کرکے انتہائی درجہ پر

پہنچائے نیز علم و فضل سے بہت کچھ حصہ

عنایت کرے اور شریعت و طریقت تقویٰ و طہارت

میں۔ جو کہ حضرت شاہ میر علم اللہ قدس سرہٗ

کی میراث ہے۔ کمال نصیب کرے اور سیر

حقیقت میں اعلیٰ مرتبے پر فائز فرمائے۔

والسلام اولاً و آخراً ظاہراً و باطناً

فقیر زادہ محمد فائق کی طرف سے سلام مشتاقانہ

مطالعہ کریں۔

میں نے تفسیر حدیث، فقہ، عقائد، نحو، صرف، کلام، اصول اور منطق وغیرہ علوم کو اپنے والد سے پڑھا اور انہوں نے ان علوم کی چھوٹی کتابیں تو اپنے بھائی ابوالرضا محمد سے پڑھیں اور بڑی کتابیں میرزاہد ہروی سے جو مشہور حواشی کے مصنف ہیں، پڑھیں اور انہوں نے میرزا فاضل سے اور انہوں نے ملا یوسف کوسج سے اور انہوں نے مرزا جان وغیرہ سے اور انہوں نے مشہور محقق جلال الدین دوانی سے اور انہوں نے اپنے والد اسعد وغیرہ سے اور انہوں نے علامہ تفتازانی اور علامہ شریف جرجانی کے شاگردوں سے پڑھا۔

(قول جمیل از شاہ ولی اللہؒ)

شاہ محمد محدث دہلوی[1]

شاہ ولی اللہ دہلوی کے ایک گم نام فرزند

حکیم محمود احمد برکاتی

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (ف ۱۱۷۶ھ) کی شخصیت سے اظہار عقیدت کے باوصف ان کی جامع و کامل سوانح کی ترتیب پر ابھی تک کوئی توجہ نہیں کی گئی، شاہ صاحب کی حیات کے صدہا پہلو ہنوز تشنۂ تحقیق و تفحص ہیں مثلاً۔

شاہ صاحب کے فرزندان گرامی کی تعداد عموماً چار بتائی جاتی ہے حالانکہ یہ تعداد پانچ ہے۔

شاہ صاحب کی عربی و فارسی شاعری میں تو کلام کی گنجائش نہیں ہے لیکن ان کی اردو شاعری میں کلام کیا جا سکتا ہے، شاہ صاحب میر و سودا اور مظہر جان جاناں کے معاصر تھے اس لئے ان کا اردو میں شعر کہنا بعید از قیاس نہیں ہے، لیکن کہے بھی تھے یا نہیں؟ اس کی تحقیق ابھی تک نہیں کی گئی، بعض تذکروں میں شاہ صاحب کی طرف چند اردو اشعار منسوب کئے گئے ہیں۔ ہو سکتا ہے یہ اشعار ان کے ہم نام معاصر کے ہوں، جو التباس کی بناء پر شاہ صاحب کی طرف منسوب ہو گئے اور شاہ صاحب کے اردو اشعار کسی اور کے مجموعہ کلام میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔

شاہ صاحب پر نجف خاں کے مظالم کا افسانہ بھی جرح و نقد کا مستحق ہے۔[2]

---

[1] یہ مضمون ماہنامہ فاران کراچی سے شکریئے کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

[2] اس پر حال ہی میں مضامین آئے ہیں کہ یہ واقعہ صحیح نہیں ہے (م۔ ق)

شاہ صاحب اور محمد بن عبدالوہاب نجدی کے اشتراک تلمذ کا بھی فیصلہ ہونا چاہیئے۔
ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کا کتب خانہ شاہ عبدالعزیز کو منتقل ہوا ہوگا شاہ عبدالعزیز نے وہ
شاہ اسحق صاحب کو دے دیا تھا۔ شاہ اسحق صاحب ہجرت کے وقت بڑا حصہ اپنے ساتھ حجاز
لے گئے تھے ان کے ایک نواسے عبدالرحمن کا ذکر آتا ہے جو حجاز ہی میں تھے اب ان کے ورثا
کے پاس وہ کتب خانہ ہوگا، شاہ اسحق صاحب کے ایک داماد مولانا عبدالقیوم بڈھانوی نے بھوپال
میں وفات پائی ہے، کچھ کتابیں ان کے پاس بھی ہوں گی، بھوپال میں ان کے اخلاف کے یہاں ممکن
ہے اب بھی مل جائیں، بہر حال جہاں جہاں بھی ممکن ہو اس خاندان کی کتابوں کا سراغ لگایا جائے،
ان میں کچھ کتابیں شاہ صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہوں گی، کچھ تالیفات کے مسودات ہوں گے۔
کچھ کتابوں پر حواشی ہوں گے، کہیں کہیں کوئی یادداشت ہوگی، اس طرح شاہ صاحب کی حیات
کے بہت سے گوشے آشکار ہوں گے سنین کا تعین ہوگا ——— بعض غلط فہمیاں دور ہوں گی اور
سب سے بڑھ کر یہ کہ ان رجال وکتب کا یقین ہو سکے گا جن سے شاہ صاحب متاثر ہوئے۔

شاہ صاحب کے افادات پر بھی خصوصی توجہ کی ضرورت ہے، مثلاً

شاہ صاحب کے کئی رسائل ہنوز غیر مطبوعہ ہیں، ہم کتابوں میں صرف ان کے نام پڑھتے ہیں
آج تک ان کی زیارت سے محروم ہیں، النوادر، المنتخب، مقدمہ در فن ترجمہ قرآن، غالباً
آج تک کہیں طبع نہیں ہوئے۔

بعض رسائل چھپ چکے ہیں لیکن ناتمام و ناقص چھپے ہیں، انتباہ کے تین اقسام (حصوں)
میں سے صرف پہلا حصہ چھپا ہے، باقی دو حصے ابھی غیر مطبوعہ ہیں۔

شاہ صاحب کی جو کتابیں پہلے طبع ہوئی تھیں وہ بھی اب "نوادر" کی صنف میں شامل ہو گئی
ہیں اس لئے ان کی دوبارہ اشاعت کی شدید ضرورت ہے، شاہ صاحب کی فکر کو سمجھنے کے لئے
ان کے پورے سیٹ کا پیش نظر رہنا لازمی ہے ہم ایسے کئی حضرات سے واقف ہیں جو شاہ صاحب
پر کام کر رہے ہیں لیکن ان کی تالیفات سے محرومی کے شاکی ہیں ان دنوں بعض ادارے اس طرف
متوجہ نظر آ رہے ہیں مگر وہ صرف ترجموں کی طباعت پر اکتفا کرتے ہیں غیر حامل المتن
ترجموں سے مقصد پورا نہیں ہوتا۔

شاہ صاحب کے رسائل و کتب کی صحیح تعداد بھی اب تک متعین نہیں ہوئی، ہماری نظر سے آج تک کوئی ایسی تحریر نہیں گذری جس میں حضرت شاہ صاحب کی تالیفات کی مکمل فہرست مدون ہو، شاہ صاحب کی بعض کتابوں کے اجزاء کو ناشرین نے علیحدہ بھی شائع کر دیا تھا، ان کو اکثر حضرات — اہل علم تک — مستقل رسائل سمجھ لیتے ہیں، الجزء اللطیف اور مکتوب مدنی اصل میں انفاس اور تفہیمات کے اجزا ہیں۔

• ایک گروہ (اہل حدیث حضرات) نے شاہ صاحب اور ان کے اخلاف کی طرف ایسی تحریریں کو منسوب کر دیا جو حقیقتاً ان کی نہیں تھیں، اس سلسلہ کا آغاز ۱۸۵۷ء سے قبل ہی ہو گیا تھا چنانچہ قاری عبدالرحمن پانی پتی اور نواب قطب الدین خاں نے اس زمانے میں اس کی تردید کر دی تھی۔ پھر موجودہ صدی کے آغاز میں سید ظہیر الدین احمد ولی اللہی نے بار بار اس کی تردید کی لیکن البلاغ المبین اور تحفۃ الموحدین جیسے رسائل آج تک شاہ صاحب کے نام سے چھپ رہے ہیں

ایک اور ستم یہ کیا گیا کہ شاہ صاحب کے حقیقی رسائل میں ترمیم و اضافہ کی کوششیں کی گئیں، الفوز الکبیر اور حجۃ میں ابن تیمیہ وغیرہ کے جو اقتباسات بلا حوالہ درج ہیں — وہ غالباً اسی قبیل سے ہیں، فیوض کے مطبوعہ نسخوں میں نمایاں اختلافات ہیں۔

• متعدد وجوہ سے سب سے زیادہ ضرورت ان کی تحریروں کی تاریخی ترتیب کا تعین ہے داخلی، خارجی شواہد سے بڑی حد تک اس کام کی تکمیل ہو سکتی ہے، شاہ صاحب کی مختلف تحریروں میں انداز بیان کا تفاوت یا ان کے بعض اقوال و افکار میں جو تضاد نظر آتا ہے اس کا واحد حل یہی ہے۔ مختصر یہ کہ شاہ صاحب کی حیات اور تالیفات کی ترتیب و اشاعت کی طرف اہل علم کی توجہ کی ضرورت ہے کیونکہ اس کے بعد ان کے علوم پر تحقیق کی راہ کھلے گی خصوصاً شاہ ولی اللہ اکیڈمی (حیدرآباد) اگر "الرحیم" میں غیر متعلق مضامین کی اشاعت کے بجائے یہ اہتمام و التزام کرے کہ ہر ماہ شاہ صاحب کے مختصر رسائل کے اصل متن صحت کے ساتھ شائع ہوتے رہیں تو سال دو سال میں بیشتر رسائل عام ہو جائیں گے۔

ہم ان میں سے فی الحال پہلے مسئلے کے سلسلے میں اپنے نتائج مطالعہ پیش کرتے ہیں۔

شیخ محمد اکرام تحریر فرماتے ہیں :—

"عام طور پر شاہ صاحب کے فرزندوں کے (تکملہ) میں چار نام ہی ملتے ہیں"

(مددکوثر ص ۲۰۸)

اور یہ واقعہ ہے کہ عام طور پر مورخین شاہ صاحب کے چار صاحب زادوں کا ذکر کرتے ہیں حالانکہ پانچ صاحب زادے تھے جن میں سب سے بڑے شاہ محمد محدث دہلوی تھے، ان کو لوگوں نے بھلادیا)

مولوی محمد محسن ترہتی اپنی تالیف الیانع الجنی (تالیف ۱۲۸۰ھ) میں لکھتے ہیں۔

وکان لعبد العزیز اخ اقدم منه سناً اسمه محمد وکان اخاه لابیه اخذ عن ابیه وهو ایضاً قدیم الوفاة رحمه الله تعالیٰ۔ (ص۷۸)

شاہ عبدالعزیز کے ایک بھائی تھے جوان سے عمر میں بہت بڑے تھے ان کا نام محمد تھا، وہ شاہ صاحب کے اخیافی بھائی تھے اور ان کی وفات بھی شاہ صاحب سے بہت پہلے ہوئی تھی ان پر اللہ کی رحمت ہو۔

مولانا عاشق الٰہی لکھتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے پانچ صاحبزادے تھے ایک پہلی بیوی سے مولوی شیخ محمد...... مولوی شیخ محمد لاولد گئے۔ (تذکرۃ الرشید ص۳۰)

شاہ ولی اللہ کی شادی اپنی ماموں زاد بہن، شیخ عبید اللہ کی صاحب زادی سے ۱۱۲۶ھ میں ہوئی تھی، انہی کے بطن سے شیخ محمد پیدا ہوئے تھے، شاہ صاحب کی کنیت اسی بنا پر ابو محمد تھی، "الارشاد" کے سرورق پر شاہ صاحب کا مکمل اسم گرامی یوں تحریر ہے۔

ابو محمد احمد بن عبد الرحیم المدعو بہ شاہ ولی اللہ الدہلوی"

اس کتاب کے ص۲ پر تحریر ہے۔

" ولہ ولد قبل مولانا عبد العزیز مسمی بہ محمد فلکی یا بوعہد

ل؎ اور ایک صاحب زادی امۃ العزیز تھیں جن کا عقد شاہ محمد عاشق کے صاحبزادے سے ہوا تھا، تذکرۃ الرشید ص ۳۰

شاہ عبدالعزیز سے بڑے آپ کے ایک صاحبزادہ محمد تھے اس لئے آپ کی کنیت ابو محمد ہے۔

مولوی سید ظہیر الدین احمد ولی اللہی نے جو اس خانوادے کے ایک فرد تھے ناول لاحادیث کے آخر میں شاہ صاحب کے حالات تحریر کئے ہیں وہ لکھتے ہیں :۔

" شاہ صاحب کا پہلا عقد شیخ عبیداللہ صاحب پھلتی کی صاحب زادی اور شیخ محمد عاشق پھلتی کی بہن کے ساتھ ۱۴ سال کی عمر میں ہوا تھا" ص ۸۷

صاحب نزہتہ الخواطر مولوی عبدالحی نے ۱۸۹۲ء میں دہلی اور اس کے اطراف کا سفر کیا تھا۔ دہلی میں ان کی ملاقات سید ظہیر الدین احمد سے ہوئی جنہوں نے انہیں بتایا تھا کہ

" شاہ صاحب کی بھی دو شادیاں ہوئی تھیں، پہلی پھلت میں ہوئی .... ان سے ایک صاحبزادے ہوئے شیخ محمد صاحب" (دہلی اور اس کے اطراف) ص ۶۸

شیخ محمد کی تعلیم و تربیت شاہ صاحب ہی کی نگرانی میں ہوئی تھی انہوں نے علوم دینیہ کی تکمیل اپنے والد ماجد ہی سے کی تھی، شاہ عبدالعزیز نے شمائل ترمذی اپنے ان بڑے بھائی کی قرأت ہی سے پڑھی تھی۔

مولوی عبدالحی جنہوں نے ان کے ترجمہ کے لئے " الشیخ العالم المحدث " کا عنوان قائم کیا ہے۔ لکھتے ہیں :۔

و قرء شمائل الترمذی سماعاً علیہ بقراءۃ اخیہ الشیخ محمد (نزہتہ الخواطر، جز سادس ص ۳۲۵)	شاہ عبدالعزیز نے شمائل اپنے والد سے اپنے بھائی شیخ محمد کی قرأت سے پڑھی تھی،

شیخ محمد غالباً شاہ ولی اللہ کی دوسری شادی کے بعد پھلت منتقل ہو گئے تھے، مولوی سید ظہیر الدین احمد کا بیان ہے کہ :۔

" وہ ہمیشہ پھلت میں رہے " (دہلی اور اس کے اطراف) ص ۶۸

مگر مولوی عبدالحی لکھتے ہیں :۔

و انتقل بعد وفات ابیہ الی بڈھانہ فسکن بھا مات سنۃ ثمان

(وما تيسر وفاته منه دفن في الجامع الكبير بقرية بهلت صانها الله)

(نزہۃ جلد ۶ ص۴۳۳)

اپنے والد کی وفات کے بعد بڈھانہ منتقل ہو گئے اور وہیں سنہ ۱۲۰۸ھ میں وصال ہوا اور بڈھانہ کی جامع مسجد کے متصل دفن کئے گئے۔

بڈھانہ اور پھلت ضلع مظفر نگر (یوپی) کے دو گاؤں ہیں، شاہ ولی اللہ کا مولد اور ننہال بھی پھلت ہے۔ شاہ صاحب کے چھوٹے بھائی شاہ اہل اللہ کا مزار بھی یہیں ہے۔ پھلت میں آج بھی وہ کمرہ محفوظ و مقفل ہے جس میں شاہ ولی اللہ کی ولادت ہوئی تھی ہم نے ان دونوں مقامات کی زیارت کی ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ حضرات اصل باشندے رہتک کے ہیں شاہ عبدالرحیم صاحب کے والد ماجد شاہ وجیہ الدین صاحب دہلی تشریف لائے۔ ان کے بعد شاہ عبدالرحیم نے یہیں قیام قبول کر لیا شاہ عبدالرحیم مہندیوں میں رہتے تھے، پہلے وہاں آبادی تھی، جہاں ان کے مزار ہیں۔ یہ خاص حجرہ شاہ عبدالرحیم صاحب کا تھا۔ وہاں مدرسہ بھی تھا اور مسجد بھی۔ وہ سب مندرس ہو گئی۔ یہ مسجد جو اب ہے، یہ شاہ اسحاق صاحب کے وقت میں کسی ارادت مند نے بنوادی ہے۔ احاطہ مزاروں کا بالکل شکستہ ہو گیا ہے۔ شاہ عبدالرحیم صاحب کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب نئے شہر میں تشریف لائے یہ مدرسہ ان کو دیا گیا۔ اور یہیں رہ پڑے شاہ عبدالرحیم صاحب کی پہلی شادی سونی پت میں ہوئی تھی۔ ان سے ایک صاحبزادے ہوئے، صلاح الدین، ان سے اولاد نہیں چلی۔ دوسری شادی ساٹھ برس کی عمر میں حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کی بشارت سے [illegible] پھلت میں اپنے ایک مرید کے یہاں کی ان سے دو صاحبزادے ہوئے شاہ ولی اللہ اور شاہ اہل اللہ پھلت والوں کا خاندان صدیقی ہے اور شاہ صاحب کا فاروقی۔ شاہ اہل اللہ ہمیشہ [illegible] میں رہتے۔

(مولانا حکیم سید عبدالحئی۔ دہلی اور اس کے اطراف)

عارف بھٹائی اور ابن فارض

غلام مصطفیٰ قاسمی

بارگاہ الٰہی کے مقرب بندوں کے باہمی فرقِ مراتب کا علم ہم جیسے ظاہری الفاظ میں اسیر لوگوں کو کیا معلوم۔ اللہ تعالیٰ کا ہر ایک خلیل اور دوست اپنے اپنے دور میں الٰہی عشق و محبت کے پیاسوں کو اپنے فیض سے سیراب کرتا رہا، لیکن ان میں سے جن مقرب بندوں نے محبت حقیقی کے میدان میں آگے بڑھ کر سر دھڑ کی بازی لگائی اور جن کے دل سوز اور دلآویز نغمے آج بھی ہمیں موہ کر ہمارے باطن میں محبت الٰہی کی آگ بھڑکا رہے ہیں۔ ان کے ان الہامی اشعار کو دیکھ کر ان کے مراتب اور مقام کے متعلق کوئی رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ اس قسم کے کثرت میں وحدت دیکھنے والے وجودی اور عشاق صوفیوں ہی سے ہم یہاں عربی زبان کے صوفی شعراء کے سرتاج ابن فارض (۵۷۶ - ۶۳۲ھ) اور سندھی شعراء کے شاہ سید عبداللطیف بھٹائیؒ کا ایک دوسرے سے موازنہ کر رہے ہیں۔

شاہ بھٹائی کے شاعرانہ ملکہ، ان کی منظر نگاری، سادہ تشبیہات کا استعمال اور لفظی صنائع وبدائع کی وجہ سے ان کا دور جاہلیت کے عربی شاعر امرؤ القیس سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان دونوں شاعروں کے نظریات، مقصد اور کلام کی نوعیت میں جو بنیادی فرق ہے وہ دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیتا ہے۔ امرؤ القیس کی شاعری بلاشبہ عربی ادب کا بڑا قیمتی ذخیرہ ہے۔ لیکن وہ عریانی اور فحش نگاری سے بھرپور دور جاہلیت کی شاعری ہے جس سے عشق الٰہی کے تقاضے کیا حاصل کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ امرؤ القیس کو "الملک الضلیل" کہا جاتا ہے۔

عربی شعراء میں ایک ابن فارض ہی ایسے شاعر گذرے ہیں جن کا شاہ عبداللطیف بھٹائی سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔

ابن فارض کا نام عمر بن ابوالحسن ہے وہ مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں انہوں نے انتقال فرمایا۔ ان کے والد نے ان کی تربیت کی جو نہ صرف صوفی تھے، بلکہ ایک متقی اور پرہیزگار عالم بھی تھے، چنانچہ ابن فارض کو بچپن ہی میں اچھا ماحول میسر آیا اور ذکر و فکر والے گھرانے میں ان کی نشوونما ہوئی۔[1]

اسی طرح بھٹائی صاحب شاہ عبدالکریم بلڑی والہ جیسے سر تاج الاولیاء کے پرپوتے سید حبیب اللہ کے گھر میں پیدا ہوئے۔ سید حبیب ایک باکمال عارف اور واصل باللہ ولی تھے۔ ایسے نیک اور پاکیزہ ماحول میں پرورش پانا، شاہ صاحب کی فطری صلاحیت کو ابھارنے اور باطن کو جلا دینے میں بڑا ممد ثابت ہوا۔

ابن فارض نے اپنے زمانے کے مدارس میں تعلیم پائی۔ انہوں نے فقہ شافعی میں اچھی شہرت حاصل کی اور علم حدیث، ابن عساکر جیسے محدث اور امام سے حاصل کیا۔ جب خلوت نشینی اور اصفیاء کے طریقے پر چلنے اور ریاضت کا شوق پیدا ہوا تو آپ جملہ کاروبار چھوڑ کر بیابانوں، صحراؤں جنگلوں اور پہاڑوں میں گھومنے لگے، وہ کبھی تو غاروں میں اللہ اللہ کرتے اور کبھی ویران مساجد میں عبادت الٰہی میں مستغرق ہو جاتے وہ اکثر جنگلوں اور پہاڑوں کو طے کر کے اپنے والد کی زیارت کے لئے آتے تھے اور پھر والد سے رخصت لے کر خلوت میں چلے جاتے تھے، انہوں نے اپنے اکثر اشعار اسی حالت میں لکھے ہیں۔[2]

شاہ بھٹائی کی ابتدائی زندگی بھی ابن فارض کی طرح جنگلوں اور پہاڑوں میں گذری، انہوں نے کتنی تعلیم حاصل کی اس کے متعلق کوئی کتابی سند پیش نہیں کی جا سکتی، لیکن جہاں تک ان کے کلام کا تعلق ہے، اس کو دیکھ کر یہ رائے بآسانی قائم کی جا سکتی ہے کہ وہ ظاہری علم سے آراستہ

---

[1] الشعر الصوفی طبع بیروت

[2] شذرات الذہب ابن عماد حنبلی ج ۵ ص ۱۴۹

وہ سلوک کے ساتھ باطنی علم کے بھرپور کنار تھے، اور ان کے باطن کو الٰہی تجلی نے جلا بخشی تھی۔ الغرض ان پہاڑوں میں سیر کرتے ہوئے دوست کی یاد میں گنگناتا رہتا تو کوئی شاہ بھٹائی سے سیکھے! یہ آپ کا اہم مشغلہ تھا۔ کابل، قندھار، پنجاب، بارھو، ہنگلاج، لاہوت، لاڑ، گنجو ڈونگر، گرنار، گجرات اور دوسرے مقامات کی وہ اکثر سیر کرتے رہے! وہ خود فرماتے ہیں۔ !

دیہوں ہب پچھی کیرون کاھوڑیون جون
آٹون تن ڈونٹن جو، پچان پسیر پھی،

ويون رات رهي، ڈونگر جن ڈوسيا
(کاھوڑي)

پيو جن پرو، گنجي ڈونگر گام جو
چڙي کيٽ کر، وچي لاھوتي ٿيا
(کاھوڙي)

رسالۂ شاہ کی جدا جدا داستانوں میں ایسے بیسیوں اشعار ملیں گے جن میں ان مقامات کی سیر و سیاحت اور زیارت گاہوں کا ذکر کیا ہے۔

ابن فارض کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ وہ عنفوان شباب میں ایک عورت پر عاشق ہوئے اور اس طرح مجازی عشق کی لپیٹ میں آگئے۔ اور اس کے فراق اور جدائی میں آہ و بکا کرتے رہے لیکن جلد ہی اس مرحلہ سے گذر کر آگے بڑھے اور ان کی نگاہ ملاء اعلیٰ کو پہنچ گئی۔[1]

شاہ بھٹائی بھی مجازی عشق و محبت کی لپیٹ سے بچ نہ سکے۔ عنفوان شباب میں عشق و محبت کے جذبے کا ہونا ایک فطری امر ہے، شاہ صاحب بھی جب اس عمر کے تھے تو آپ کو ایک امیر مرزا بیگ کے دولت کدہ پر اس لئے بلایا گیا کہ اس کی ایک دختر نیک اختر کیلئے جو کہ بیمار تھی دعا کریں۔ لڑکی نہایت خوبصورت تھی اور وہ اگرچہ کپڑوں میں مستور تھی، لیکن

---

[1] الشعر الصوفی طبع بیروت

شاہ کی اچانک اس کے حسین چہرے پر نگاہ پڑ گئی اور وہ اس پر فریفتہ ہو گئے۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب نے بڑی تکالیف دیکھیں، لیکن آگے چل کر الٰہی جمال کے جلوے کو پا کر ظاہری حسن سے مستغنی ہو گئے، ویسے بھی یہ دستور ہے کہ جس انسان کے دل کے پردوں تک محبت اور اشتیاق کے انوار پہنچے ہیں وہ دل اللہ سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔

ڪٿو مطالعه مون، هو جو ورق وصال جو

ته پر تنهين تون، ٻي لات نه لکي جيتري

میں نے جب ورق وصال کا مطالعہ کیا تو صرف تو ہی اس میں نظر آیا۔ اس میں ایک رتی بھر بھی دوسری آواز نہیں ہو سکتی۔

تصوف بذات خود محبت کا نام ہے۔ منصور حلاج محبت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ کی ذات خود محبت ہے، اصفیاء کے سرگروہ شیخ جنید بغدادی محبت کے معنی بیان کرتے ہیں "اللہ کے ساتھ تیسری معیت بلا کسی علاقے کے"۔ صوفیوں نے الٰہی محبت کا نظریہ اصل میں افلاطون کے کلام سے لیا ہے۔ صوفی بلا کسی مادی غرض کے حسن وجمال کی مدح و توصیف کرتا ہے۔ اور وہ اس میں مطلق جمال کا متلاشی ہوتا ہے۔

ابن فارض اگر دوسرے صوفیوں کی طرح صرف صوفی ہوتے تو شاید ان کی اتنی شہرت نہ ہوتی جو ان کی شاعری کی وجہ سے ہے، عربی کے بعض ادباء نے ان کی اس طرح تعریف کی ہے۔

"ابن فارض تمام دنیا میں عشاق کا سردار کہلاتا ہے۔ اس کے موافق یا مخالف سب کے سب اس کو اپنے دور کے شعراء کا سردار مانتے ہیں، وہ جملہ اصفیاء میں بڑے شاعر تھے اور محسنات بدیعیہ کے استعمال میں بے نظیر تھے۔ عربی زبان پر قدرت کاملہ رکھتے تھے۔ اور اس دور میں لغت کے حفظ میں آپ کا کوئی مدمقابل نہ تھا"[1]

اب آیئے! بھٹائی صاحب کو دیکھیں! وادیٔ مہران شروع اسلام سے اولیاء اللہ اور اصفیاء کا وطن رہا ہے۔ یہاں بے شمار سالک باصفا گزرے ہیں، جن میں سے منفرد ...

---

[1] معجم المطبوعات العربیۃ والمصریۃ، الشعر الصوفی، صفحہ ۸۹

چند ایسے ہیں جن کا کچھ تذکرہ کتابوں میں ملتا ہے، ورنہ اکثر تو ایسے ہیں کہ گوشۂ گمنامی میں رہے اور آج کسی علمی اور ادبی مجلس میں ان کو یاد نہیں کیا جاتا، لیکن شاہ بھٹائی اپنے کلام کی وجہ سے لافانی شہرت کے مالک ہیں، وادی مہران میں کوئی شہر یا گاؤں ایسا نہ ملے گا جہاں شاہ کے شعر سننے میں نہ آئیں۔ شاہ فنی خوبیوں اور شاعرانہ استعداد میں نہ صرف سندھی گو شاعروں سے سبقت لے گئے بلکہ دوسری زبانوں میں بھی شاہ بھٹائی جیسے شاعر کم ملیں گے بے شک ابن فارض کے کلام میں بڑے صنائع بدیعی ہیں، لیکن شاہ صاحب کے ہاں جو تمثیلیں، واقعہ نگاری، فطری جمال اور انسانی حسن کی تصویریں، الفاظ کا برمحل استعمال، تشبیہات کی سادگی اور صنائع وبدائع کی عمدگی ہے، اسے دیکھ کر ابن فارض کا کلام نظروں میں نہیں جچتا۔

ابن فارض درحقیقت ایسے دور میں پیدا ہوئے جس میں لفظی محاسن کو بڑی اہمیت حاصل تھی، اس لئے وہ تشبیہات اور استعاروں پر بہت زور دیتے ہیں، اس کے باوجود اس کے غزلی قصائد قابل تعریف نہیں ہیں، لیکن ان کے اشعار میں چونکہ تصوف کے رموز واشارات آگئے ہیں اس لئے باوجود شعری کمزوریوں کے ان کے اشعار بہت مقبول ہوئے۔

شاہ بھٹائی کا دور محاسن لفظی کا دور نہ تھا۔ لامحالہ موضوع کی وسعت اور الفاظ کی محدودیت کی بنا پر شاہ صاحب کو رموز اور اشارات سے کام لینا پڑا۔ مگر یہ رموز اور اشارات ایسے نہیں ہیں کہ ان سے پڑھنے والے کا دماغ کوئی بوجھ محسوس کرے، کیونکہ ان کو قصوں اور کہانیوں کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے اس لئے عوام یا خواص سب کے سب شاہ کے کلام سے لطف اندوز ہوتے ہیں، یہی سبب ہے کہ شاہ بھٹائی ایک صوفی شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عوامی شاعر بھی کہلاتے ہیں۔

ابن فارض کے قصیدہ تائیہ پر بعض علماء نے حلول اور الحاد کی تہمت رکھ کر ان کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر فرمایا، ایسے وجودی صوفی اور عشاق پر ظاہر بین علماء کی طرف سے کفر کے فتوے کا صدور کوئی نئی بات نہیں ہے، ابن فارض کے ساتھ ساتھ شیخ ابن عربی، عفیف تلمسانی، قونوی، ابن ہود، ابن سبعین اور ان کے شاگرد ششتری، ابن مطفر اور صفار کے خلاف بھی اسی طرح کفر کے فتوے صادر ہوئے۔ صاحب کشف الظنون ملا چلپی "قصیدہ تائیہ"

کے تحت لکھتے ہیں۔ بعض لوگوں نے ابن فارض کے کلام کی بڑی تعریف وتوصیف کی ہے۔ اور اس کے مشتبہ ابیات کا مطلب واضح کرکے ظاہری معنی سے عدول کیا ہے اور کچھ علماء اس میں حد سے بڑھ گئے ہیں۔ اور انہوں نے ابن فارض کے کلام کو کفر سے منسوب کیا ہے اور علماء کی ایک تیسری جماعت ایسی بھی ہے جو خاموش رہی اللہ والوں کی شطحیات کے متعلق یہی راستہ اچھا ہے۔

بھٹائی صاحب اگرچہ وجودی مسلک کے صوفی تھے۔ لیکن آپ کا کلام شطحیات اور دوسری خرافات سے قطعاً مبرا ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ کے دور میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی جن کے قلم سے مخدوم محمد معین جیسے محدث اور صوفی عالم بھی بچ نہ سکے اور الحاج فقیر اللہ علوی شکارپوری (جنہوں نے شاہ عنایت صوفی کی شہادت کی خبر سن کر شکریہ کے نفل ادا کئے) جیسے متشرع عالم موجود تھے لیکن ان میں سے کسی نے بھی شاہ بھٹائی کے خلاف کچھ نہ کہا، شاہ بھٹائی اپنی بات کچھ اس طریقے سے کہہ جاتے ہیں کہ آپ کے کلام پر کوئی گرفت نہیں ہوسکتی۔

پائي ڪان ڪمان ۾، ميان! مار نہ مون

مون ۾ آهين تون، متان تنهنجي توکي لڳي

یعنی تیر کو کمان میں لگا کر مجھے نشانہ نہ بناؤ۔ کیونکہ تو تو میرے اندر موجود ہے۔ کہیں یہ تیرا تیر تجھ کو نشانہ نہ بنائے۔

ابن فارض نے اپنے اشعار میں صوفیوں کی مثالی محبت کی تصویر پیش کرتے ہوئے ازلی حقیقت کی تلاش کی ہے۔ ان کے اشعار ظاہری طور پر حلول اور اتحاد کے خیالات سے ملتے ہیں لیکن انکی نوعیت حلاج اور ابن عربی کے افکار سے الگ تھی ان کے ہاں حسن وجمال ایک باقی رہنے والی چیز ہے اور اس کا ادراک اس میں فنا ہونے سے حاصل ہوسکتا ہے۔ گو اس حسن وجمال ازلی کا کوئی مکان نہیں، لیکن وہ ذات حق کی گہرائیوں میں رہتا ہے، ابن فارض کے اشعار میں افلاطون اور افلاطونیہ جدیدہ کی کچھ باتیں ملتی ہیں اور ہندوستان کے صوفیاء کرام کے نظریئے بھی ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں، لیکن ان کے اشعار میں "انا" یا خودی کا بیان اس طرح وضاحت سے پایا جاتا ہے جو کسی دوسرے صوفی شاعر کے ہاں نہیں ملتا[1]

---

[1] الشعر الصوفی طبع بیروت

یہ مسئلہ نہایت عمیق اور گہرا ہے۔ فلسفی موشگافیوں اور اصطلاحات کو چھوڑ کر اگر مقصد اور کلام کو دیکھا جائے تو اس میں بھی شاہ بھٹائی کا کلام ممتاز نظر آئے گا۔ کسی بھی شاعر کے صحیح اور اصلی مقصد کو معلوم کرنے کے لئے شاعر کے ماحول کا مطالعہ ضروری ہوتا ہے، شاعر اپنے ماحول کی پیداوار ہوتا ہے، ابن فارض نے اپنے دور میں اپنا پیغام اور فکر پیش کیا جس میں اجنبی حکومتوں کی طرف سے اسلامی ملکوں پر حملے ہو رہے تھے۔ اسی طرح ان ملکوں میں کچھ داخلی پریشانیاں بھی تھیں۔ غرض شرق عربی پر مسیحیوں کا صلیبی لشکر بڑھ رہا تھا، اس کے شہر جنگوں کے مرکز بن چکے تھے، اسلامی ممالک کا آپس میں نام کا تعلق رہ گیا تھا۔ بغداد کے خلیفۃ المسلمین بھی نام کے خلیفہ تھے۔

بالکل یہی حالت شاہ بھٹائی کے سامنے تھی۔ وادی مہران کے کلہوڑے حکمران ملک کی آزادی اور سلامتی برقرار رکھنے کے لئے جدوجہد کر رہے تھے، دہلی کی مغلیہ حکومت نام کی رہ گئی تھی۔ نادرشاہ اور اس کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ملک میں افراتفری مچا رکھی تھی۔ یہ وطن عزیز کے لئے بڑے پرفتن دن تھے ایک طرف وطن کی سلامتی کا سوال تھا اور دوسری طرف زبان کی بقا و حفاظت ضروری تھی اس پرفتن دور میں شاہ کا پیام امن سلامتی اور اتحاد کا پیام تھا۔ اور الٰہی رحمت کی صورت میں لوگوں کے دلوں پر برسا، لوگوں میں جذبہ مذہب کے ساتھ جذبۂ حب وطن ابھارنے میں یہ بڑا موثر ثابت ہوا۔

رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

○

امام ابن تیمیہؒ

طفیل احمد قریشی

تاریخ اسلام میں چند ہستیاں ایسی بھی گذری ہیں جو بیک وقت فکری اور سیاسی انقلاب کے بانیوں میں شمار ہوتی ہیں۔ ورنہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ ایک عالم مفکر بھی ہو اور مدبر بھی اچھا سیاست داں بھی ہو اور میدان کارزار کا اچھا سپاہی بھی۔ وہ فکری انقلاب کے ساتھ ساتھ سیاسی انقلاب کا داعی بھی ہے۔ اس کی عمر کا بیشتر حصہ جہاں مسند تدریس پر گذرا ہو وہاں اس نے میدان جنگ میں داد شجاعت بھی دی ہو۔ وہ علمی مجالس کا روح رواں بھی رہا ہو اور تنگ و تاریک محبس کا ایک بے سر و ساماں اسیر بھی۔ ان منتخب ہستیوں میں ایک امام ابن تیمیہ ہیں۔ جو تاریخ میں ہمارے لئے وہ گہرے نقوش چھوڑ گئے ہیں جن سے علمی، فکری اور سیاسی میدانوں میں آج بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

حالاتِ زندگی

امام ابن تیمیہ کا پورا نام تقی الدین ابو العباس احمد بن شہاب الدین ابو المحاسن عبد الحلیم بن مجد الدین ابو البرکات عبد السلام بن ابو محمد عبد اللہ ابن القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علی بن عبد اللہ ابن تیمیہ ہے۔ وہ دس ربیع الاول ۶۶۱ھ سرزمین شام کے شہر حرّان میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ایک ایسے گھرانے میں آنکھیں کھولیں، جہاں ہر طرف علم و فضل کی مجالس برپا تھیں اور قال اللہ اور قال الرسول سے خلق خدا اس گھرانے سے فیض یاب ہوتی تھی۔ اس گھرانے کے اکثر افراد عالم ہوتے تھے۔ چھوٹے اور بڑے

ان کو عزت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ آپ کے والد شہاب الدین اپنے زمانے کے مشہور عالم دمشق ہیں۔ ابن تیمیہ نہ تو آپ کی کنیت ہے اور نہ لقب۔ بلکہ آپ کے خاندان کے ہر فرد کو ابن تیمیہ کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے ابن خلکان نے ابو البرکات المستوفی سے روایت نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب آپ کے پردادا ابو القاسم الخضر کے بڑے صاحبزادے فخر الدین محمد الخطیب ۶۰۶ھ میں حج کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو دوران سفر آپ کا قیام راول کے قریہ میں ہوا، جہاں ابن المستوفی نے آپ سے اس نام کی وجہ تسمیہ دریافت کی۔ آپ نے بتایا کہ جب ان کے نانا حج کو جا رہے تھے تو ان کا گذر تبوک کے ایک گاؤں تیماء سے ہوا، جہاں انہوں نے ایک چھوٹی خوبصورت بچی دیکھی۔ جب وہ حج سے واپس گھر پہنچے تو انہیں ان کی نومولود بچی کی خبر سنائی گئی۔ آپ نے اسے دیکھا تو اس کی شکل ہو بہو اس بچی سے ملتی تھی، جسے آپ نے دوران سفر تیماء میں دیکھا تھا۔ آپ بے ساختہ یا تیمیہ..... یا تیمیہ پکارنے لگے۔ چنانچہ اس کا نام ہی تیمیہ رکھ دیا گیا۔ چنانچہ اسی مناسبت سے آل تیمیہ کو ابن تیمیہ کہا جانے لگا[1] اکثر مورخین نے اس نام کی یہی وجہ بیان کی ہے البتہ ابن کثیر کو کچھ اختلاف ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ تیمیہ دراصل ابو القاسم الخضر کی دادی کا نام تھا جو نہ صرف بلند پایہ عالمہ و فاضلہ تھیں بلکہ اچھی واعظہ و زاہدہ بھی تھیں۔ وہ اس قدر مشہور ہو گئیں کہ ان کے خاندان کے افراد بھی اس نام کی مناسبت سے یاد کئے جانے لگے[2]

خورد سالی ہی میں جہاں ایک طرف امام صاحب نے اپنے گرد و پیش علم و فضل کے سوتے پھوٹتے دیکھے، وہاں ان کی ننھی آنکھوں نے مصائب کے طوفان بھی امڈتے پائے۔ ساتویں سال میں ابھی قدم رکھا تھا کہ آپ کو وطن چھوڑنا پڑا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب تاتاریوں کی آئے دن مسلمانوں کے کسی نہ کسی علاقے پر غارت گری ہوتی رہتی تھی۔ چنانچہ حرّان بھی ان کی زد سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اہل شہر اپنی جانوں کو بچانے کی فکر میں ادھر ادھر بھاگنے لگے۔ اسی بھگدڑ میں

---

[1] i۔ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۳۲۸ ۔ ii جلاء العینین صفحہ ۲

[2] ابن کثیر۔ اختصار علوم الحدیث صفحہ ۸۶

آپ کے خاندان کے افسراد منتشر ہو گئے اور آپ اپنے والد کی معیت میں دمشق آ گئے۔ دمشق ان دنوں صرف شام کا مرکزی شہر ہی نہ تھا بلکہ علمی لحاظ سے بھی اس کی بہت زیادہ اہمیت تھی آپ کے والد جب یہاں کے علمی حلقوں سے متعارف ہوئے تو جلد ہی انہیں ایک ممتاز مقام حاصل ہو گیا۔ دمشق کی جامع اعظم میں ان کے درس ہونے لگے جن کی وجہ سے اہل علم کی کثیر تعداد ان کی مداح ہو گئی اور انہیں "دار الحدیث سکریہ" کا شیخ مقرر کر دیا گیا۔

امام ابن تیمیہ کی تعلیم کا بیشتر زمانہ دار الحدیث سکریہ بنو قاسیوں کے مدرسہ ابی عمر اور مدرستہ الحنبلیہ میں گزرا آپ کا حافظہ غضب کا تھا حدیث اور اسماء الرجال میں آپ نے چند ہی دنوں میں شہرت حاصل کر لی۔ شیوخ زمانہ کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ سماعت حدیث و تکرار اسماء الرجال فرماتے۔ جس سے ملتے وہ حیران ہو جاتا اور آپ کے حافظہ کی داد دیئے بغیر نہ رہتا۔ ان شیوخ میں چند کا ذکر آپ نے اپنے رسالہ "اربعون حدیث" میں بھی کیا ہے طالب علمی ہی کے دور میں تبحر علمی کی وجہ سے آپ کو فتویٰ دینے کی اجازت مل گئی تھی۔ بعد میں باقاعدہ فتویٰ کی اجازت آپ کو قاضی شیخ شرف الدین ابو العباس احمد المقدسی شافعی (المتوفی ۶۹۴ھ) نے دی، جس پر وہ خود اکثر فخر کیا کرتے تھے[1]۔ ۳۰ ذی الحجہ ۶۸۲ھ کو آپ کے والد نے داعی اجل کو لبیک کہا اور ان کی جگہ آپ شیخ الحدیث مقرر ہوئے۔ ۲ محرم ۶۸۳ھ کو شیخ الحدیث کی حیثیت سے آپ نے پہلا درس دیا جس میں امراء وزراء قاضی علماء اور عمائدین شہر موجود تھے۔ دوران درس خود قاضی القضاۃ شہاب الدین آپ کے بیان کے دلائل نکات اور فصاحت پر انگشت بدنداں تھا۔ آپ سے درخواست کی گئی کہ جمعہ کی نماز کے بعد آپ جامع دمشق میں تفسیر قرآن بھی فرمایا کریں جسے آپ نے قبول کیا اور دس صفر ۶۸۳ھ کو آپ نے دمشق کی عظیم الشان جامع میں درس تفسیر کا آغاز فرمایا۔ کچھ ہی عرصہ بعد شیخ الحنابلہ شیخ زین الدین ابن المنبجی کا انتقال ہوا تو بالاتفاق اس وقت کا یہ بڑا علمی اعزاز بھی آپ ہی کے سپرد ہوا۔ اس کے بعد آپ کو افکار کی اشاعت کا مزید موقع ملا۔ اور شب و روز مختلف الخیال

---

[1] البدایہ والنہایہ جلد ۱۳ صفحہ ۳۴۱

علماء و فقہاء سے مختلف موضوعات پر بحث و مناظرہ کی مجلسیں منعقد ہونے لگیں۔ اس دوران گو بااوقات آپ کو اپنے خلاف فتوے بھی سننا پڑے لیکن آپ نے کبھی ان کی پروا نہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ بعد مخالف علماء یا تو خاموش ہوگئے یا پھر آپ کے قوی استدلال کی وجہ سے آپ سے مباحثوں سے گریز کرنے لگے۔

سنہ ۶۹۹ھ میں تاتاری مصر کے حاکم ناصر بن قلاوون کو شکست دے کر دمشق تک پہنچ گئے۔ عوام الناس میں بھگدڑ مچ گئی۔ خود عمائدین شہر علماء اور عہدہ دار تک ادھر ادھر بھاگنے لگے۔ شہر خالی ہوگیا۔ صرف قاضی القضاۃ اور چند اور ذمہ دار لوگ باقی رہ گئے امام ابن تیمیہ نے شہر نہ چھوڑا بلکہ وہ چند عہدیداروں اور معززین کا وفد لیکر تاتاری سالار قازان سے ملے۔ اور اسے اتنا متاثر کیا کہ جس قدر بھی مسلم یا غیر مسلم لوگ اس کی قید میں تھے اس نے ان کی رہائی کا حکم دے دیا اور جامع دمشق کے میناروں سے امن کا پروانہ پڑھا گیا۔[۱] دوسرے سال تاتاری پھر حملہ آور ہوئے۔ سلطان ناصر مقابلہ کے لئے روانہ ہوا۔ لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ تاتاری لشکر حلب تک پہنچ گیا ہے تو وہ واپس مصر چلا گیا۔ یہ صورتحال ظاہر ہے کہ دمشق والوں کے لئے کس قدر پریشان کن ہوگی۔ آخر فیصلہ ہوا کہ سلطان ناصر کے پاس وفد بھیجا جائے۔ امام ابن تیمیہ وفد کے قائد بن کر سلطان ناصر کے پاس پہنچے اور ان کے سمجھانے سے سلطان لشکر لیکر مقابلہ کے لئے شام کو روانہ ہوگیا۔ لیکن مقابلہ کی نوبت نہ آئی اور تاتاری سلطانی لشکر کی آمد کی خبر سنتے ہی واپس چلے گئے۔ سنہ ۷۰۲ھ میں ایک بار پھر تاتاریوں نے یلغار کی۔ اور دمشق والوں کو میدان کارزار میں کودنا پڑا۔ امام ابن تیمیہ اس جنگ میں پیش پیش تھے۔ مسند تدریس اور منبر خطابت پر بیٹھنے والا یہ عالم میدان جنگ میں بھی پرسکون اور ہشاش بشاش نظر آتا تھا۔ تاتاریوں نے جب دیکھا کہ اہل دمشق واقعی آخری فیصلہ کرنے پر تلے بیٹھے ہیں تو واپس چلے گئے۔

دور ابتلا ۔ اس کے بعد ابن تیمیہ کی زندگی میں جو موڑ آئے انہیں ان کے دور ابتلا

---

[۱] البدایہ والنہایہ ج ۱۴ ص ۸

سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اپنے خیالات و افکار کی ترویج کی بنا پر انہیں دمشق سے مصر بلایا گیا۔ وہاں لوگوں نے جو آپ کی نئی باتیں اور نئے افکار سنے' ایک شورش برپا کر دی۔ علمار کا طبقہ الگ خلاف ہوگیا۔ قاضی الگ بگڑ گئے۔ بالآخر قاضی القضاۃ زین الدین بن مخلوف کے حکم سے آپ قید کی تنگ و تاریک کوٹھری میں پہنچا دیئے گئے مہنا بن عیسیٰ ایک عرب امیر نے جو امام صاحب کا معتقد بھی تھا اور با اثر بھی۔ مصر جاکر نائب السلطنت کے ملا' اور اٹھارہ ماہ کی قید سے تیئیس ربیع الاول سنہ ۷۰۷ھ کو امام صاحب کو رہا کرایا۔ وہ آیا تو اس لئے تھا کہ رہائی کے بعد آپ کو دوبارہ دمشق لیجایا جائے لیکن آپ نے مصر ہی میں قیام کو ترجیح دی اور قاہرہ ہی کو اپنا مرکز بنایا۔ ان دنوں جہاں ایک طرف علمار نے جزئی مسائل کو عوام میں اصولی بنا کر اس قدر راسخ کر دیا تھا کہ اصولی مسائل کی کوئی پروا تک نہ کرتے تھے' تو دوسری جانب وحدۃ الوجود کے فلسفے نے لوگوں کے ذہنوں کو ہندی اور یونانی فلسفے سے اس قدر قریب کر دیا تھا کہ اسلامی تعلیمات کی روح ختم ہو رہی تھی چنانچہ جب آپ نے علمار اور صوفیار پر نکتہ چینی شروع کردی تو مخالفت کا ایک طوفان پھر سے کھڑا ہو گیا۔ جس کی وجہ سے حکومت نے آپ کو تین شرطیں پیش کر دیں۔

۱۔ یا آپ دمشق واپس چلے جائیں۔

۲۔ یا اسکندریہ میں رہیں جہاں تقریر و تحریر کی آپ پر پابندی رہے گی۔

۳۔ یا پھر جیل جانا منظور کریں۔

آپ چونکہ دمشق واپس جانا نہیں چاہتے تھے اور اسکندریہ کا مشروط قیام بھی منظور نہ تھا۔ اس لئے آپ نے حکومت کی تیسری تجویز بخوشی منظور کر لی لیکن شاگردوں اور مداحوں کا اصرار تھا کہ آپ دمشق روانہ ہو جائیں چنانچہ اٹھارہ شوال سنہ ۷۰۷ھ کو آپ نے دمشق کا سفر اختیار کیا۔ ابھی راستہ ہی میں تھے کہ سرکاری ہرکارے واپس ساتھ لے گئے اور آپ کو نظر بند کر دیا گیا۔ یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب سلطان ناصر کی حیثیت معزولوں جیسی تھی۔ اس نظر بندی کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ "مدرسۂ صالحیہ" میں امام صاحب کے ہم خیال علمار ان کے تلامذہ اور مداحوں نے جمع ہو کر ایک قرارداد منظور کی جس کی وجہ سے آپ

نظربندی ختم کردی گئی۔ کچھ عرصہ قیام کے بعد دو صفر ۷۰۹ھ کو آپ اسکندریہ روانہ ہوئے جہاں آٹھ ماہ تک اپنے افکار کی تبلیغ کرتے رہے۔ جونہی سلطان ناصر نے دوبارہ عنان حکومت سنبھالی سب سے پہلا کام اس نے یہ کیا کہ آپ کو واپس قاہرہ بلالیا۔ قاہرہ آتے ہی آپ کی سرگرمیاں اور تیز ہوگئیں۔ اور آپ ابن عربی، ابن عطاء اللہ الاسکندری اور ابن فارض پر ان کے فلسفہ وحدۃ الوجود کی وجہ سے نکتہ چینی کرنے لگے۔ علم کلام کے مختلف مسائل پر علماء سے پہلے ہی ٹھنی ہوئی تھی۔ اب کی بار سب علماء نے متفق ہوکر حکومت کی توجہ آپ کی طرف مبذول کرائی چنانچہ مالکی، حنبلی، شافعی اور حنفی علماء قاضیوں اور نائب السلطنت پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی گئی جس نے آپ کو ایک قلعہ میں نظربند کرنے کا فیصلہ کردیا جہاں بائیس رجب ۷۲۰ھ سے دس محرم ۷۲۱ھ تک تقریباً اٹھارہ ماہ نظربند رہے۔

امام صاحب کی زندگی کے ان مختلف حالات سے یہ نتیجہ بخوبی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ان کا پہلا دور تعلیم و تحقیق کا ہے۔ دوسرے دور میں وہ مسند تدریس پر متمکن نظر آتے ہیں۔ اور ساتھ ہی قرآن و حدیث کی روشنی میں اپنے افکار و عقائد کی اشاعت کرتے ہیں۔ تیسرے دور میں وہ کہیں میدان کارزار میں کہیں سیاسی گتھیوں کے سلجھانے اور کہیں علم کلام کے مسائل پر مناظروں میں مصروف نظر آتے ہیں۔ ان کی زندگی کا چوتھا دور وہ ہے جب وہ مناظروں کے بجائے اپنے افکار کی مجتہدانہ تشریح کرتے ہیں اور انہیں تقریر و تحریر کے ذریعہ پھیلاتے ہیں۔ مسند تدریس ہو یا جیل کی تنگ و تاریک کوٹھری، وہ کسی طرح بھی حالات سے شکست تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ ۷۲۱ھ کی رہائی کے بعد دمشق آکر اسی جوش و خروش سے وہ اپنے کام میں مصروف ہوگئے، جس کے نتیجہ میں ۷ شعبان ۷۲۶ھ کو پھر انہیں جیل بھیج دیا گیا۔ جیل کی سلاخوں کے پیچھے ان کی مصروفیت میں کوئی کمی نہیں آئی۔ وہ برابر تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ مقصد تو تقریر و تحریر پر پابندی تھا۔ اس طرح تقریر کا تو امکان نہ رہا۔ لیکن تحریر میں جیل کی چاردیواری ہرگز مانع نہ تھی آخر ۹ جمادی الآخر ۷۲۸ھ کو تحریر و مطالعہ کا سب سامان آپ سے لے لیا گیا۔ اس مدت میں لکھے ہوئے ساٹھ مجلدات اور چودہ نامکمل فائل کتب خانہ عادلیہ میں جمع کردیئے گئے۔ بے سروسامانی کے بعد اپنی مہم کی لگن

کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا کہ بدی کا غذوں پر کوئلے سے آپ نے لکھنا شروع کر دیا۔ لیکن یہ بے سروسامانی اور مجبوری کی زندگی زیادہ عرصہ نہ گزر سکی اور آپ بیمار ہوگئے بیس روز بیمار رہنے کے بعد پانچ ماہ کی مسلسل قید برداشت کرتے ہوئے اسلام کا یہ بطل جلیل بیس ذوالقعدہ ۷۲۸ھ مطابق ۱۳۲۷ء راہی ملک بقا ہوا۔ جیل کے مینار سے وفات کی منادی کر دی گئی شہر میں کہرام مچ گیا اپنے پرائے سبھی اشک بار تھے۔ نماز جنازہ میں شرکت کے لئے سارا شہر امڈ آیا۔ لوگوں کے جمع غفیر کی وجہ سے تین جگہ نماز جنازہ ہوئی پہلی نماز جنازہ قلعہ ہی میں کرائی گئی جس کی امامت شیخ محمد بن تمام نے کی۔ پھر آپ کا جنازہ جامع دمشق میں رکھا گیا جہاں شیخ علاؤالدین بن الخراط نے امامت کی۔ پھر بھی بہت سے لوگ رہ گئے تو کھلے میدان میں علامہ زین الدین عبدالرحمٰن کی امامت میں نماز جنازہ ہوئی۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق دو لاکھ مردوں اور پندرہ ہزار عورتوں نے آپ کے جنازہ کی نماز پڑھی۔ آخری آرام گاہ کے لئے آپ کے آبائی قبرستان مقابر صوفیہ کو منتخب کیا گیا جہاں آپ کے بھائی شرف الدین عبداللہ کے پہلو میں آپ کو سپرد خاک کر دیا گیا۔

افکار

امام صاحب کے انقلابی افکار کے مطالعہ کے لئے ضروری ہے کہ ان اسباب و علل کا جائزہ لیا جائے جن میں آپ کے خیالات کی نشوونما ہوئی آپ نے جب ہوش سنبھالا تو زندگی کا پہلا تجربہ یا سانحہ حران سے دمشق کو "نقل مکانی تھا" سات ہی سال کی عمر میں آپ نے تاتاری بربریت کے مظاہر اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ دمشق پہنچے اور تحصیل علم کے بعد جب آپ نے گرد و پیش کا جائزہ لیا تو خیالات کے اعتبار سے مسلمانوں کو مختلف فقہی اور کلامی گروہ بندیوں میں بندھا پایا۔ علمی دنیا میں آپ نے دیکھا کہ ایک گروہ تو وہ ہے جو کسی نہ کسی فقہی مسلک سے وابستہ ہے اس سے باہر وہ کسی فکر کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔ جو فیصلے قدما نے کر دیئے وہ حرف آخر بن گئے۔ اس کورانہ تقلید کی وجہ سے بسا اوقات مختلف فقہی مسالک کی خود آپس میں ٹھن جاتی تھی اور نتیجہ ایک دوسرے کے

خلاف فتووں اور مناظروں کی صورت میں نکلتا تھا۔ اس کے برعکس کچھ لوگ محض یونانی فلسفہ پر اکتفا کر بیٹھے تھے۔ یونانی فلاسفہ کے وضع کردہ قضیوں پر اسلامی عقائد کو تولنے کی کوششیں کی جاتی تھیں اور علم کلام میں ایسی بحثوں کا آغاز کیا جا رہا تھا جو یونانی فکر کو اسلام میں مدغم کرنے کے مترادف تھیں۔ ایک تیسرا گروہ بھی تھا۔ جو ان دونوں قسم کے لوگوں سے ہٹ کر فلسفہ و مذہب میں تطبیق پیدا کر رہا تھا۔ اخوان الصفا کے مضامین و "فصل المقال فیما بین الشریعہ والفلسفۃ من الاتصال" جیسی کتب اس کی بہترین مثال ہیں۔ چوتھے گروہ میں علم کلام کے مختلف الخیال طبقے شامل کئے جا سکتے ہیں۔ امام ابوالحسن کے پیرو اشاعرہ اور امام ابوالمنصور کے متبع ماتریدی، جبریہ یا جہمیہ اور معتزلہ خیالات کے باعث خواص و عوام میں عقائد کی بحث جاری رہتی تھی۔ خوارج اور شیعہ فرقوں کا شور الگ بپا تھا۔ خود شیعہ فرقوں ہی میں باہمی مناظروں کا بازار گرم رہتا۔ بلاد اسلامیہ کے وہ عیسائی جو بظاہر کچھ نہ کہتے تھے لیکن اندرونی طور پر اسلام اور پیغمبر اسلام پر رکیک حملے کرتے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ تھے۔ خواص و عوام پر تصوف کا رنگ غالب تھا۔ یونانی فلاسفہ سے متاثر ہو کر یہ رجحان عام ہو گیا تھا کہ اگر کوئی شخص صفائے نفس سے روحانی قوت کی ایک منزل پر پہنچ جائے تو خدا اس میں حلول کر لیتا ہے۔ یہ نظریہ بھی عام تھا کہ خالق اور مخلوق شوق اور محبت کی وجہ سے ایک ہیں۔ محبت ہی وہ ذریعہ ہے جس کی بدولت انسان کی فانی ذات خدا کی باقی ذات میں فنا ہو جاتی ہے، جسے متصوفین کی اصطلاح میں محو اور محسوسات سے لاتعلق ہو جانے کو "سکر" کہا جاتا تھا۔ اتحاد۔ حلول اور شہود کے ان نظریات سے اوامر و نواہی اور جزا و سزا کی اسلامی تعلیمات متاثر ہو رہی تھیں۔ فتوحات مکیہ میں ابن عربی کے یہ ابتدائی اشعار امام ابن تیمیہ کے نزدیک انسان کو تکالیف شرعی سے بے نیاز کرنے کے مترادف ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ۔

الرب حق والعبد حق　　یالیت شعری من المکلف

ان قلت عبد فذاک رب　　اوقلت رب انی یکلف

"رب بھی خدا ہے اور بندہ بھی خدا ہے پھر مکلف کون رہا؟ کوئی بھی نہیں! اگر تم کہتے ہو "عبد" تو وہی "رب" بھی ہے۔ جسے تم "رب" کہتے ہو وہ مکلف کیسے ہو جائیگا"

امام صاحب ابن عربی کے ان اشعار کو بھی ایمان باالآخرت اور جزا و سزا کے سلسلہ

میں خلافِ اسلام تصور کرتے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ ؎

فلم یبق الاصادق الوعد وحدہ وبالوعید الحق عین تعاین

وان دخلوا دار الشقاء فانہم علی لذۃ فیہا نعیم یباین

"کوئی بھی باقی نہیں رہے گا مگر صرف صادق الوعد اور آنکھ اللہ کی وعید کو دیکھ لے گی اور اگر لوگ جہنم میں داخل کئے گئے تو اس میں بھی لذت اور لطف پائیں گے۔"

حسین بن منصور حلاج نے لوگوں کو برملا اس فکر کی دعوت دی ؎

سبحان من أظہر ناسوتہ سر سنا لاہوتہ الثاقب

ثم بدا فی خلقہ ظاہرا فی صورۃ الآکل والشارب

حتی لقد عاینہ خلقہ کلحظۃ الحاجب بالحاجب

"کیا پاک ہے وہ ذات جس نے ناسوت میں اپنے چمکتے ہوئے لاہوت کو ظاہر کیا پھر اپنی مخلوق میں کھانے پینے والوں کی شکل میں ظاہر ہوگیا۔ یہاں تک کہ اس کی مخلوق نے صاف صاف اس کا معائنہ کر لیا۔"

(تاریخ بغداد ۔ ج ۸ ص ۱۲۹)

ابن فارض کے افکار کی اشاعت سے لوگوں کی زبان پر اس قسم کے اشعار عام ہوگئے کہ

یا خالق الاشیاء فی نفسہ انت لما تخلقہ جامع

تخلق ما ینتہی کونہ فیک فانت الضیق الواسع

"اے چیزوں کے پیدا کرنے والے تو اپنی ذات میں ان تمام اشیاء کا جامع ہے جو تو نے پیدا کی ہیں۔ جو کچھ تو نے پیدا کیا اس کی انتہا بھی تو ہے اس لئے تو تنگ بھی ہے اور وسیع تر بھی۔"

وحدۃ الشہود کے حامی کہتے تھے کہ

جلت فی تجلیہا الوجود لناظری وفی کل مرئی اراہا برؤیتی

"اس کی تجلیات میں وجود میری آنکھوں کے سامنے ظاہر ہوا اور میں ہر منظر میں اسے اپنی نگاہوں سے دیکھ رہا ہوں۔"

اس قسم کے خیالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ خدا کی مشیت میں عصیان و طاعت بھی برابر ہیں۔ چنانچہ امام صاحب نے ان خیالات کو لوگوں کے ذہنوں سے ختم کرنے کے لئے نہایت موثر اور صحیح طریقہ کار منتخب فرمایا، آپ نے اپنی تصانیف میں سب سے پہلے ان خیالات کے ماخذ بیان کئے ہیں۔ اس کے بعد محققانہ انداز میں ان سے پیدا ہونے والے غلط خیالات کی نشاندہی کی ہے جو اسلامی تعلیمات کے سراسر منافی ہیں پھر قرآن و سنت اور علمائے امت کے اجماع کی روشنی میں اسلامی عقائد کی وضاحت اور مروجہ باطل خیالات کی تردید فرمائی ہے۔

اسی زمانے میں متصوفین کے علاوہ متکلمین بھی عقائد کی بحثوں میں ایک دوسرے کے خلاف صف آرا نظر آتے ہیں۔ جہم بن صفوان نے جبر و قدر اور دوسرے مسائل کو خراسان اور دیگر بلاد اسلامیہ میں خوب پھیلایا تھا اس نے لوگوں کو یہ سمجھایا کہ

۱- جنت و دوزخ فانی ہے۔ "خلود" یا ہمیشگی کسی چیز کو نہیں۔ مطلق بقا نا ممکن ہے
۲- ایمان معرفت کا نام اور کفر جہل و نادانی کا نام ہے۔
۳- خدا کا علم و کلام دونوں حادث یعنی مخلوق ہیں۔
۴- خدا کو کسی ایسی صفت سے متصف نہیں کیا جا سکتا جس کا اطلاق حادث یعنی مخلوق اشیاء پر ہوتا ہو۔
۵- قیامت میں دیدار خداوندی نہ ہوگا۔
۶- انسان مجبور محض ہے۔

ان عقائد کے پیرؤوں کو جبریہ یا جہمیہ کہا جاتا تھا۔ اس کے برعکس معتزلہ انسان کے مختار کل ہونے کے قائل تھے۔ جس کی وجہ سے (۱) توحید (۲) عدل (۳) وعدہ و عید (۴) المنزلۃ بین المنزلتین (۵) اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر ان کے اپنے خاص معتقدات تھے۔ ماتریدی مکتب فکر نے بھی اشاعرہ سے چند مسائل میں اختلاف کیا ہے۔ امام صاحب کی نظر میں متکلمین کے یہ لفظی اور فروعی اختلافات محض منطقی بحثوں اور فلسفیانہ موشگافیوں کا نتیجہ ہیں ورنہ اسلامی عقائد و افکار قرآن و حدیث میں واضح طور پر

بیان کردیے گئے ہیں۔ چنانچہ امام اشعری کے اس قول سے آپ پوری طرح متفق ہیں کہ

قولنا الذی بہ نقول ودیانتنا التی ندین بھا التمسک بکتاب اللہ وسنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وما روی عن الصحابۃ والتابعین وائمۃ الحدیث۔

"یعنی جس عقیدہ کے ہم قائل اور جس مسلک پر گامزن ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی حدیث کو مضبوط پکڑا جائے صحابہ و تابعین اور ائمہ حدیث سے جو مروی ہے اس پر ہی اعتماد کیا جائے۔" (الابانہ)

اس اصول پر سختی سے عمل پیرا ہونے کا نتیجہ ہے کہ امام صاحب عقائد میں منطق و فلسفہ کی مدد لینا پسند نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلامی عقائد سنت اللہ اور انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں۔ انہیں منطقی قیضیوں پر نہ پرکھا جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ۔

"منطق و فلسفہ کے جو لوگ علمبردار ہیں، سب سے زیادہ شک اور اضطراب فکر کے مریض بھی یہی لوگ ہیں۔ نیز علم کے لحاظ سے فرومایہ اور تحقیق کے اعتبار سے کمتر ......
علوم صحیحہ میں منطق کو ٹھونس دینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عبارت طویل ہو جاتی ہے۔ اشارہ بعید ہو جاتا ہے یعنی جلدی معلوم ہونے والی بات بعید تر ہو جاتی ہے جو آسان ہوتا ہے وہ دشوار ہو جاتا ہے۔ الخ (نقض المنطق صہ ۱۶۹)

تصنیفات

امام صاحب نے اپنے ان خیالات کو تقریر و تحریر دونوں ذریعوں سے پھیلایا آپ نے مختلف مضامین پر متعدد رسالے لکھے ہیں، جن میں عقائد اور علم کلام میں ۱۲۶ رسالے آپ سے منقول ہیں چند مشہور رسالے یہ ہیں۔

عقیدۃ الحمویۃ الکبری۔ قاعدۃ نافعۃ فی صفۃ الکلام۔ الفرقان بین الحق و البطلان۔ کتاب الاستقامہ (دو جلد) منہاج السنۃ النبویہ فی نقض کلام الشیعہ والقدریہ (چار جلد) کتاب الایمان

مسئلۃ فی العقل والروح۔ جواب السوال عن العرش۔ رسالۃ القضاء القدر رسالۃ فی العدم واستطاعتہ۔ رسالۃ فی احتجاج الجھمیۃ والنصاری با لکلمۃ۔ فقہ اور فتاوی میں ۱۳۸ رسالے لکھے جن میں رسالہ مختصر الفتاوی المصریہ۔ شرح المحرر۔ شرح العمدہ۔ مسئلۃ فی رویۃ الھلال مسائل وردت من زرع۔ رسالہ فی ذبائح اھل کتاب۔ مجموعۃ الفتاوی لشیخ الاسلام ابن تیمیہ وغیرہ بہت مشہور ہیں۔

اصول فقہ اور اس کے متعلقات میں ۲۸ رسالے لکھے جن میں رسالہ اتباع الرسول لصحیح العقول۔ مسودہ فی اصول الفقہ۔ قاعدۃ فی الاجتہاد والتقلید وفی الاسماء التی علق الشارع بہا من الاحکام۔ رسالہ فی شمول النصوص الاحکام۔ قاعدۃ فی لفظا الحقیقۃ والمجاز والبحث مع الآمدی جواب فی الاجماع وخبر المتواتر وغیرہ۔

تفسیر پر آپ کے ۱۰۲ رسالے منقول ہیں، جن میں مقدمۃ فی اصول التفسیر اقسام القرآن۔ امثال القرآن۔ التبیان فی نزول القرآن۔ فضائل القرآن مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ قرآن شریف کی مختلف سورتوں کی تفاسیر بھی آپ کی ہیں۔ اسی طرح حدیث کبھی اہم رسائل لکھے۔

اربعون حدیثا۔ جواب عن جملۃ الاحادیث دائرۃ علی الالسنہ اجازۃ لاھل اصبھان۔ الکلام علی احادیث القصاص۔ الکلم الطیب من اذکار النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ شرح الحدیث انما الاعمال بالنیات۔ شرح الحدیث لایرث المومن کافر۔

فلسفہ اور منطق کے مختلف مسائل پر بھی تنقید فرمائی چنانچہ ۱۷ رسالے ان کے رد و جرح سے متعلق ہیں۔

الرد علی الفلاسفہ۔ نقض المنطق قاعدۃ فی الکلام علی الممکن کتاب ابطال قول الفلاسفۃ بقدم العالم۔ قاعدۃ فی الکلیات۔

کتاب فی الرد علی المنطق وغیرہ۔ رسائل اس کی بہترین مثال ہیں۔

اخلاق اور زہد و تصوف پر بھی بہت کچھ لکھا۔ ۸۷ رسالے ان عنوانات پر ملتے ہیں رسالہ فی علم الظاہر والباطن۔ مسئلۃ فی الفقر والتصوف۔ الصوفیہ والفقراء قاعدہ فی اثبات کرامات الاولیاء قاعدۃ فی الصبر والشکر۔ قاعدۃ فی العلم والحلم۔ قاعدۃ فی تزکیۃ النفوس۔ قاعدہ فی امراض القلوب وشفائها۔ درجات الیقین قاعدۃ فی الاحسان۔ قاعدۃ فی الاخلاق وتقدیرہ با لعقل۔

علاوہ ازیں مختلف مضامین پر ۴۵ رسالے اور ۷ مکاتیب اور ہیں۔ جن میں قاعدۃ فی ان الاعتقادات ھتد توثر فی الاحکام۔ رسالہ لاھل التدمر الوصیتہ الکبری۔ رسالۃ فی الطبقات۔ خلاف الامتہ فی العبادات ومذھب اھل السنتہ والجماعتہ۔ رسالہ تکبیر الاجھار۔ وغیرہ آپ کے مشہور رسالے ہیں قاضی شمس الدین۔ الملک الناصر شاہ قبرص وغیرہ کے نام آپ کے خطوط بھی مشہور ہیں۔

اس طرح آپ نے تقریباً ۵۹۱ رسالے تصنیف فرمائے۔ جو مختلف مسلم ممالک سے مجموعوں کی صورت میں شائع ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان رسالوں کی ضخامت ۴۰ ہزار صفحات ہے اور اگر آپ کی زندگی پر انہیں تقسیم کیا جائے تو ان کی تصانیف کی اوسط ۴۰ صفحات روز بنتی ہے۔ اسی سے ابن تیمیہ کے قلمی جہاد کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہا جاتا ہے کہ ایک دفعہ ایک یہودی نے مسئلہ قدر پر ایک سوال کیا آپ نے اس کا جواب ۱۸۴ اشعار میں فی البدیہہ کہدیا۔ حافظہ چونکہ نہایت تیز تھا اس لئے جیل کے زمانہ میں جو رسالے لکھے ان کے حوالوں میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔

امام صاحب حق اور باطل کے معاملے میں حضرت علیؓ کے اس قول کے پیرو تھے کہ "حق کو لوگوں کے ذریعے مت پہچانو بلکہ حق کے ساتھ اہل حق پہچانے جاتے ہیں" فقہی لحاظ سے امام صاحب مسائل کا استنباط بتدریج قرآن۔ سنۃ۔ اجماع امت

قیاس (مشروط طور پر)، استصحاب۔ مصالح مرسل اور استحسان سے فرمانے قائل تھے۔ لیکن وہ کہتے تھے کہ کسی مسئلہ پر محض تقلید پر ہی اکتفا درست نہیں۔ اس سلسلے میں انہیں امام احمد بن حنبل کا یہ قول بہت مرغوب تھا کہ

لا تقلدنی ولا تقلد مالکا ولا الشافعی ولا الثوری وتعلم کما تعلمنا

"تم نہ تو میری نہ ہی مالک امام شافعی اور ثوری کی کورانہ تقلید کرو۔ بلکہ تم بھی علم حاصل کرو جس طرح ہم نے کیا ہے"

یہی وجہ ہے ان کے نزدیک قرآن و حدیث ہی وہ مقیاس ہیں جن میں سے ہر قسم کے مسئلہ کا حل موجود ہے۔ احادیث کے سلسلہ میں امام صاحب رجال سے مرعوب نہیں ہوتے تھے بلکہ کڑی جرح کے بعد اسے قبول کرنے کے قائل تھے۔ اسی طرح علمی اور اصولی باتوں میں قدماء کے قول کو صرف شخصی امتیاز سے مرعوب ہو کر اس وقت تک قبول کرنا بہتر خیال نہ فرماتے تھے۔ جب تک دلائل سے وہ چیز واضح نہ ہو جائے۔ اس سلسلہ میں وہ حضرت امام شافعی کے اس قول کا حوالہ دیتے ہیں۔

"یعنی اگر تمہیں کوئی زیادہ صحیح دلیل مل جائے تو میری بات دیوار پر دے مارو"

اس طرح امام ابو حنیفہ کے اس قول کہ

ھذا رائی فمن جاء برائی خیر منہ فقبلہ

"یہ میری رائے ہے اگر اس سے بہتر کوئی رائے تمہیں مل جائے تو اسے قبول کر لو" کا حوالہ دیکر آپ فرماتے تھے کہ مقصود شخصی اتباع نہیں بلکہ شرعی اتباع ہے۔ اس لئے عالم کے لئے ضروری ہے کہ وہ قرآن و سنہ میں سے موتی چنتا ہی رہے۔

چنانچہ اسی حریت فکر اور اجتہاد اور قسم باغوں کے پیش نظر تاریخ اسلام میں آپ کا نام مصلحین کی صف میں صفحۂ اوّل پر لکھا جاتا ہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے بھی آپ کی سوانح بیان کرتے وقت لکھا ہے کہ ایک مجدد و مصلح کے لئے تین بنیادی چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱- وہ مذہبی امور، علمی دنیا، یا سیاسیات میں مفید انقلاب لایا ہو۔

۲- اس کے خیال و افکار تقلیدی نہ ہوں بلکہ اجتہادی ہوں۔

۳- اس نے اسلامی افکار و انقلاب کے لئے قربانی دی ہو اور مصیبتیں برداشت کی ہوں۔

وہ لکھتے ہیں کہ،

"تیسری شرط اگر ضروری قرار نہ دی جائے تو امام ابوحنیفہؒ، غزالیؒ۔ امام مالکؒ اور شاہ ولی اللہ دہلوی اس دائرہ میں آتے ہیں۔ لیکن جو شخص ریفامر (مصلح و مجدد) ہونے کا اصلی مصداق ہو سکتا ہے وہ علامہ ابن تیمیہ ہیں۔"

حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک محقق شاگرد مخدوم محمد معین الدین سندھی مصنف دراسات اللبیب کو ایک مکتوب میں علامہ ابن تیمیہ کی شخصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

انا قد تحققنا من حاله انه عالم لکتاب الله ومعانیه اللغویة والشرعیة وحافظ لسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم وآثار السلف عارف بمعانیها اللغویة والشرعیة استاذ فی النحو واللغة محرر لمذهب الحنابلة فروعه واصوله. فائق فی الذکاء ذو لسان وبلاغة فی الذب عن عقیدة اهل السنة لم یوثر عنه فسق ولا بدعة اللهم الا هذه الامور التی ضیق علیه لاجلها ولیس شیئ منها الا ومعه دلیله من الکتاب والسنة وآثار السلف فمثل هذا الشیخ العزیز الوجود فی العالم ومن یطیق ان یلحق شأوه فی تحریره وتقریره والذین ضیقوا علیه ما بلغوا معشار ما آتاه الله وان کان تضییقه ذالک ناشأ عن الاجتهاد۔ الخ

" ہم نے ان (ابن تیمیہؒ) کے حالات کی خوب تحقیق کی ہے۔ وہ قرآن مجید کے عالم، حدیث رسولؐ کے حافظ، دونوں کے لغوی و شرعی معانی کے ماہر۔ آثار سلف کے عارف اور نحو و لغت کے استاد تھے۔ حنبلی مذہب کے اصولاً و فروعاً تنقیح

کندہ محقق، ذہانت میں یکتا اہل سنت کی طرف سے دفاع کرنے میں بڑے تیز طرار اور فصیح و بلیغ۔ فسق و بدعت کی ان میں کوئی بات نہ تھی چند ایک مسئلوں میں خواہ مخواہ ان پر سختی کی گئی حالانکہ ان میں کوئی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس میں ان کے پاس قرآن حدیث اور آثار سلف سے دلیل نہ ہو۔ نیز یہ کہ سختی کرنے والے کو کتنا بھی معذور سمجھ لیا جائے بہرحال علم میں شیخ کے عشر عشیر بھی نہ تھے تقریر و تحریر میں کسی کی ان تک رسائی نہ ہوسکی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسی شخصیت نادر الوجود ہوتی ہے ۔"

(مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی طبع احمدی دہلی ص۲۷)

امام ابن قیم الجوزیہ (۶۹۱ھ - ۷۵۱) شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کے شاگرد رشید اور مورخ کبیر علامہ ابن کثیر کے باعث فخر استاد تھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی طبیعت میں بہت جوش و خروش تھا وہ قدرتی طور پر نہایت جوشیلے مجاہد تھے ان کے برخلاف امام ابن القیم کی طبیعت میں سکون و اعتدال تھا۔ لہٰذا اس جوش و خروش اور اس کے برعکس سکون و اعتدال نے، اپنے حریفوں پر جداگانہ اور مختلف طریقوں سے اثر کیا۔ دونوں کے ماحول اور حالات میں بھی بہت بڑا فرق رہا چونکہ امام ابن تیمیہ نے سب سے پہلے گمراہ خیالات کے خلاف مخالفت کا علم بلند کیا تھا۔ اس لئے انہیں اس راہ میں بہت سی تکالیف و مصائب برداشت کرنے پڑے جس طرح مادی جنگ و جدال اپنے دور میں بہت تیز اور سخت ہوتا ہے، اس طرح فکر و خیالات کی جنگ بھی آغاز میں بہت شدید اور سخت ہوتی ہے کیونکہ برسرکار فریقین اس وقت اپنے ساز و سامان سے پوری طرح لیس ہوتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ وہ تیزی اور حدت کم ہوتی جاتی ہے۔ جب ابن القیم کا زمانہ آیا تو ان میں مذہبی جھگڑوں کی تیزی کم ہوگئی تھی اور ان کا دباؤ بھی کم ہوگیا تھا لہٰذا آپ مخالفانہ بحثوں میں نہایت پرسکون اور معتدل مزاج رہے، آپ مختلف علماء کے خیالات و افکار پر نہایت ٹھنڈے دل اور سکون کے ساتھ غور و فکر کرکے ان کا موازنہ کرتے تھے اور اگر وہ شریعت کے مطابق ہوتے تھے تو انہیں اختیار کرتے تھے، اگر وہ شریعت کے خلاف ہوتے تو انہیں رد کر دیتے تھے خواہ وہ مسائل علم الکلام سے متعلق ہوں، یا علم فقہ سے ان کا تعلق ہو۔

(حیات امام ابن القیم)

مدرسہ دارالرشاد پیر جھنڈہ (سندھ)

مولانا مفتی عبدالقادر صاحب لغاری

حضرت مولانا عبیداللہ سندھی سنہ ۱۳ھ میں بھرچونڈی تحصیل اباوڑہ ضلع سکھر میں حضرت حافظ محمد صدیق صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر کلمہ توحید پڑھا اور دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے، سنت ابراہیمی کی ادائیگی بھرچونڈی میں ہوئی جب وہاں سے رخصت ہو کر طلب علم کے لئے روانہ ہوئے تو حضرت حافظ صاحب نے دعا کرتے ہوئے فرمایا کہ "خدا کرے کسی پختہ استاد کو پائے" یہ دعا بارگاہ الٰہی میں مستجاب ہو گئی، مولانا صاحب دارالعلوم دیوبند پہنچ گئے اور انہیں شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب جیسے کامل استاد مل گئے اور تخمیناً تین سال کی قلیل مدت میں عربی علوم کی تحصیل سے فارغ ہو کر سنہ ۱۳۰۸ھ میں "بھرچونڈی" واپس تشریف لائے۔ لیکن مولانا صاحب کے آنے سے ایک ہفتہ پہلے حضرت حافظ صاحب وفات پا گئے، حافظ صاحب کے دو بڑے خلفاء مولانا غلام محمد دین پوری اور مولانا تاج محمود صاحب امروٹی بھرچونڈی میں موجود تھے۔

مولانا سندھی کو حضرت دین پوری نے اپنی بیعت میں لے کر طریقہ قادریہ میں داخل کیا اور حضرت امروٹی مزید تربیت کے لئے ان کو اپنے ساتھ گوٹھ امروٹ تحصیل گڑھی یاسین میں لے آئے مولانا سندھی کے لئے امروٹ میں ایک عربی مدرسہ کا بنیاد رکھا گیا اور اشاعتی کام کے لئے پریس بھی قائم کیا گیا۔

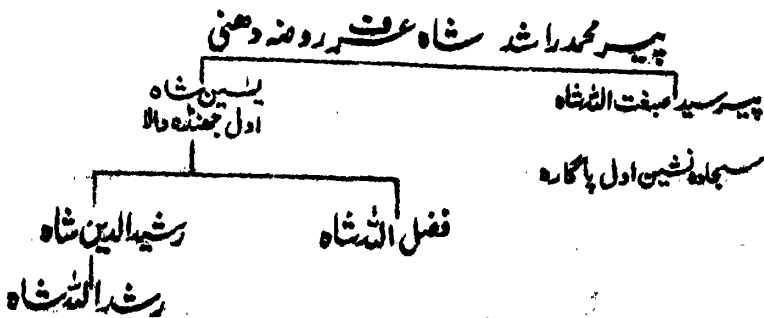
مولانا سندھی کو طلب علم کے دور سے ہی کتب بینی اور مطالعہ کا بیحد شغف اور شوق رہتا تھا، اسی اثناء میں عربی کی نصابی کتابوں کے علاوہ کئی دوسری علمی کتابیں دیکھ چکے تھے،

جب آپ کو معلوم ہوا کہ گوٹھ پیر جھنڈہ تعلقہ ہالہ ضلع حیدرآباد میں پیر محمد راشد روضہ دھنی (موسس اعلیٰ خاندان راشدیہ) کے پوتے پیر رشید الدین عرف "بیعت دھنی" ایک عظیم بزرگ ہیں جن کے پاس ایک نایاب کتب خانہ بھی موجود ہے تب مولانا صاحب کو گوٹھ پیر جھنڈہ آنے کا شوق پیدا ہوا۔ اسٹیشن رک سے گاڑی پر سوار ہو کر سراری اسٹیشن سے اترے اور وہاں سے بارہ میل پا پیادہ سفر کر کے رات کے کسی حصہ میں پیر جھنڈہ کی مسجد میں سو گئے۔ صبح کو پیر رشید الدین صاحب العلم الثالث اور ان کے صاحبزادہ مولانا رشد اللہ صاحب سے آپ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے اپنا علمی مقصد پیش کیا۔ پیر صاحبان نے بڑی خوش روئی اور خندہ پیشانی سے مولانا صاحب کو کتب خانہ دیکھنے اور کتابوں کے مطالعہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی، اس کے بعد مولانا صاحب پر پیر صاحب کا اتنا اعتماد بڑھ گیا کہ اگر وہ کوئی کتاب مطالعہ کے لئے امروٹ لے جانا چاہتے تھے تو اس کی بھی اجازت مل جاتی تھی اور پیر صاحب کی مجلس میں سلوک اور معرفت کی باتیں ہوتی تھیں اور علمی گفتگو کی مجلسیں گرم رہتی تھیں، اور مولانا صاحب فرصت کے اوقات میں امروٹ سے گوٹھ پیر جھنڈہ آتے رہتے تھے۔

پیر رشید الدین عرف "بیعت دھنی" کی وفات

۱۳۱۷ھ میں پیر رشید الدین صاحب عرف "بیعت دھنی" اللہ کو پیارے ہو گئے۔ پیر رشید الدین کو "بیعت دھنی" یعنی بیعت کے مالک، اس لئے کہتے تھے کہ وہ جہاد کے دلدادہ تھے اپنے مریدین اور معتقدین سے کفار کے خلاف جہاد کرنے پر بیعت لیتے تھے اور غیر اللہ سے سوال نہ کرنے کا بھی عہد لیتے تھے۔

پیر محمد راشد شاہ عرف روضہ دھنی

- پیر سید صبغت اللہ شاہ — سجادہ نشین اول پاگارہ
- یٰسین شاہ — اول جھنڈہ والا
  - فضل اللہ شاہ
  - رشید الدین شاہ
    - رشد اللہ شاہ

افغانستان کے حکام پیر محمد راشدؒ کے مرید و معتقد تھے، افغانستان کے بادشاہ نے پیر صاحب کو ایک جھنڈہ اس لئے دیا تھا کہ آپ امام وارد وقت کے حاکم سے مل کر جہاد کریں۔
پیر محمد راشد صاحب نے اپنی مسند پر تو سید صبغۃ اللہ شاہ کو بٹھا گئے اور جھنڈہ پیر یاسین شاہ کو مرحمت فرمایا اس لئے وہ صاحب العلم یا جھنڈہ والے سے مشہور ہوگئے۔
پیر محمد راشد صاحب کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے الگ ہو گئے اور ہر ایک مستقل مسند کے مالک بن کر بیٹھے۔ پیر یاسین شاہ کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے فضل اللہ شاہ مسند نشین ہوئے۔ مگر جلد ہی حسروں کے ہاتھوں شہید ہو گئے، ان کو صاحب العلم الثانی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان کی جگہ پر یاسین شاہ کے دوسرے صاحبزادے رشید الدین مسند نشین ہوئے اور وہ صاحب العلم الثالث کہلانے لگے۔ انہوں نے توحید اور جہاد پر بیعت لینا شروع کی اور پورے تیس سال جہاد اور توحید کی تبلیغ کرتے رہے، آخر سنہ ۱۳۱۷ھ میں وفات پاگئے۔ حضرت مولانا سندھیؒ کو "بیعت دھنی" سے بڑی عقیدتمندی تھی اور ہمیشہ ان کی بزرگی اور کشف و کرامت کی باتیں کرتے تھے۔
پیر رشید الدین صاحب کے دور میں یہاں صرف حفظ قرآن کا مدرسہ تھا۔ وہ بڑے استاد تھے ایک حافظ محراب بلوچ اور دوسرے حافظ امین محمد صاحب متو کچھ والے۔
پیر صاحب مولانا رشد اللہ صاحب کو یہ مبارک خیال آیا کہ قرآن مجید ناظرہ اور حفظ کا مدرسہ تو "بیعت دھنی" کے دور سے چل رہا ہے، جہاں سے بیسیوں حفاظ فارغ ہو کر قرآن پاک کی تعلیمی خدمت کر رہے ہیں، بہتر ہے کہ اس کے ساتھ ایک عربی مدرسہ بھی قائم کیا جائے تاکہ مسلمان قرآن پاک اور حدیث شریف کو سمجھ کر اسلام کی خدمت کریں۔
دل میں یہ ارادہ کر کے مولانا عبید اللہ صاحب سندھی کو امروٹ سے مشورہ طلبی کے لئے بلایا گیا۔ مولانا سندھیؒ کو تعلیم سے بڑی محبت تھی، برابر سات سال امروٹ میں پڑھاتے رہے پیر رشد اللہ صاحب کے بلانے پر جب گوٹھ پیر جھنڈہ پہنچے اور پیر صاحب کے خیالات سے واقف ہوئے تو بڑے خوش ہوئے اور یہاں رہ کر ان کو تعلیمی میدان میں مزید کام کرنا

موقع ملا کہ گوٹھ پیر جھنڈو سے مانوس تو پہلے سے تھے، مطالعہ کتب کے لئے آتے رہتے اور یہاں پیر صاحبان سے علمی مجلسیں ہوتی رہتی تھیں، اس لئے مدرسہ کے قیام کا مشورہ قبول فرما کر مدرسہ کے انتظام اور اہتمام کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں رکھ کر کام میں لگ گئے مولانا پیر رشد اللہ اور مولانا سندھی صاحب دونوں مل کر متوکلا علی اللہ، ماہ رجب ۱۳۱۹ھ مطابق ۱۹۰۱ء بروز جمعرات مدرسہ کا افتتاح کیا اور مدرسہ کا نام مدرسہ عربیہ اسلامیہ "دارالرشاد" رکھا مولانا سندھی صاحبؒ فرماتے تھے کہ مدرسہ کے افتتاح کے وقت پیر صاحب کی مستورات نے اپنے زیورات دے کر مدرسہ کی امداد فرمائی، اور جب ہم افغانستان کی طرف ہجرت کرکے جا رہے تھے تو شیخ عبدالرحیم سندھی حیدرآبادی (آچاریہ کرپلانی کے بڑے بھائی) کے گھرانے کی عورتوں نے اپنے زیورات دے کر ہمارے لئے زادراہ تیار کیا۔

مدرسہ میں مندرجہ ذیل حضرات مدرس مقرر ہوئے اور تعلیم باقاعدہ شروع ہو گئی

۱۔ حضرت مولانا عبیداللہ صاحب سندھی صدر مدرس و مہتمم مدرسہ دارالرشاد

۲۔ مولانا نجم الدین صاحب۔ ڈریالہ ضلع جہلم والے مدرس دوم

۳۔ مولانا محمد صاحب احمدانی لغاری ڈیرہ غازی خان والے مدرس سوم

۴۔ مولانا عبداللہ صاحب لغاری مدرس چہارم

۵ حافظ امین محمد صاحب متو وکچھی

اسی دور میں مولانا سندھی صاحبؒ نے ایک مزید مدرس مولانا محمد امیر صاحب کو تعلیم کے لئے پنجاب سے بلایا تھا جو اہل و عیال کے ساتھ مدرسہ میں تشریف لائے لیکن ایک ہفتہ کے بعد واپس چلے گئے، مولانا سندھی صاحب فرماتے تھے کہ آٹھ دن میں ہمارے آٹھ سو روپے مولانا محمد امیر صاحب پر خرچ ہو گئے پھر بھی وہ راضی نہ ہوئے اور چلے گئے اور اس ناراضگی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مولوی صاحب موصوف کو یہ شکایت تھی کہ پیر صاحب کی بی بی صاحبہ، مولوی صاحب کی اہلیہ کو کیوں ملنے نہ آئی مولانا سندھی صاحب یہ بھی فرماتے تھے کہ سات، آٹھ سال مسلسل مدرسین حضرات تنخواہ پر روزانہ لڑتے رہتے تھے، آٹھ سال کے بعد ہمارا مدرس مولوی احمد علی صاحب (مولانا لاہوری) پڑھ کر فارغ ہوئے اور پیر ضیاء الدین شاہ صاحب ولد پیر رشد اللہ صاحب اور کچھ دوسرے

طالب علم فارغ التحصیل ہوئے۔ بہر حال مولانا سید حق کے اہتمام کے وقت سے مدرسہ دارالرشاد اتنا مشہور ہو گیا جو بڑے بڑے علماء دور دراز سے مدرسہ کو دیکھنے کے لئے تشریف لاتے تھے حضرت مولانا شیخ الہند مولانا محمود حسن صدر مدرس دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند اور مولانا اشرف علی تھانوی جیسے جید علماء کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں جنہوں نے مدرسہ کا معائنہ فرمایا۔ اور پیر صاحب رشد اللہ صاحب سے علمی مجلسیں بھی کیں ان کے علاوہ مولانا غلام محمد صاحب صدر مدرس نعمانیہ لاہور کو خاص طور پر شاگردوں کے امتحانات لینے کے لئے مدعو کیا گیا تھا۔

آٹھ دس سال کی مسلسل تعلیم اور علمی جد و جہد کے بعد ماہ شعبان [illegible] مطابق [illegible] بروز ۱۲ ستمبر کو طلبہ کی رسم دستار بندی کے لئے ایک جلسہ منعقد ہوا۔ جس کی صدارت کے لئے مولانا شیخ حسین بن محسن الانصاری الیمانی کو مدعو کیا گیا، شیخ یمانی، نواب سید صدیق حسن خان بھوپالی کے استاد اور قاضی شوکانی جیسے عظیم محدث کے شاگرد تھے، ان کو فتح الباری شرح صحیح البخاری کی چودہ جلدیں ازبر تھیں کافی معمر ہونے کی وجہ سے اتنے ضعیف اور کمزور ہو گئے تھے کہ اسٹیشن سرہاری سے لے کر گوٹھ پیر جھنڈہ تک محفہ (پالکی) میں بٹھا کر لوگ کندھوں پر اٹھا کر لے آئے تھے، موصوف نے جب مدرسہ میں خطبہ دیا تو ان کے ایک صاحبزادے آپ کو سہارا دے کر کھڑے ہو گئے۔ اس جلسہ میں مندرجہ ذیل حضرات نے علم سے فراغت کی دستار فضیلت باندھی۔

۱۔ پیر میاں ضیاء الدین شاہ خلف رشید مولانا سید رشد اللہ صاحب العلم الثالث
۲۔ مولانا محمد اکرم صاحب بالائی (محدث)
۳۔ مولانا محمد الیاس صاحب جانی کھیتر و تعلقہ مالہ
۴۔ مولوی ابوالحسن صاحب درس ہوتی مشائخ والا
۵۔ مولوی جان محمد صاحب درس

تنقید و تبصرہ

ابوریحان البیرونی مرتبہ لطیف ملک ایم اے، ناشر سنگ میل پبلی کیشنز۔ شاہ عالم مارکیٹ، لاہور، ۴۰۸ صفحات، مجلد۔ قیمت دس روپے

تاریخ اسلام کے چند ممتاز ترین ارباب علم و حکمت و تحقیق میں سے ایک ابوریحان البیرونی تھا۔ اس کی علمی عظمت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ وہ ریاضی، ہندسے، ہیئت، جغرافیہ تاریخ تمدن، علم الآثار اور علم المذاہب پر ایک سو سے زیادہ کتابوں کا مصنف ہے۔ اس کی کتاب الہند تو اس وقت تک اس دور کے ہندوستان کی علوم و فنون اور اہل ہند کے تمدن پر بہترین کتاب ہے۔ البیرونی ایک بے تعصب، صلح کل، آزاد مشرب اور بالائے ہمہ حق پرست حکیم تھا۔ اور اس کے علمی تعلقات ہر مذہب و ملت کے اہل علم سے تھے اور اس نے ان سب سے استفادہ کیا۔ شہرزوری نے البیرونی کے علمی شوق اور ان کی تحقیقی جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ وہ ہمیشہ علوم کے حاصل کرنے میں محو رہتا تھا۔ اور کتابوں کی تصنیف پر جھکا ہوا تھا۔ وہ اپنے ہاتھ سے قلم کو، آنکھ کو دیکھنے سے اور دل کو فکر سے کبھی جدا نہیں کرتا تھا۔

لطیف ملک صاحب نے بڑی خوش سلیقگی سے اس نادر المثال عالم و محقق شخصیت کے حالات اور اس کی شہرہ آفاق تصنیف کتاب الہند کا لب لباب زیر نظر کتاب میں مرتب کیا ہے۔ عام مطالعہ کے لئے یہ کتاب بڑی دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ امید ہے کوئی سکول کالج لائبریری اس سے محروم نہیں رہے گی۔ اگر مرتب کتاب کے مندرجہ اقتباسات کے جو ظاہر ہے کافی طویل ہیں حوالے بھی دیتے جاتے تو بہت اچھا ہوتا۔ بہر حال بحیثیت مجموعی

مرتب کی یہ کوشش بڑی مفید ہے۔

البیرونی اصلاً ترکستان کے علاقہ خوارزم کا تھا۔ وہ ۳۶۲ھ ۹۷۳ء میں پیدا ہوا۔ جوان ہوا تھا کہ وہ غزنی میں سلطان محمود کے دربار میں پہنچا۔ وہاں وہ ہندوستان گیا۔ ہندوستان سے لوٹا تو ساٹھ سال کا تھا۔ اس کے سترہ سال بعد جب وہ ۷۷ سال کا تھا کہ اس کا انتقال ہوا۔

زیر نظر کتاب کا ایک بڑا حصہ یعنی ۱۰۷ سے صفحہ ۴۰۸ تک کتاب الہند سے کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ انہیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ البیرونی کی اس دور کے ہندوستان کے متعلق کتنی وسیع، گہری اور حقیقت رس معلومات تھیں، اور وہ انہیں اکٹھا کرنے اور بیان کرنے میں کتنا بے تعصب اور حق پسند ہے، اس نے سب سے پہلے سنسکرت پڑھی اور ہندوؤں کے متعلق جو کچھ لکھا، ان کی کتابیں پڑھ کر اور ان سے سن کر لکھا اور بقول جرمن مستشرق ایڈورڈ سخا جس نے البیرونی کی دو کتابوں الآثار الباقیہ اور کتاب الہند کو نہایت اہتمام سے شائع کرایا اور ان کے جرمن اور انگریزی ترجمے کرائے، البیرونی نے کتاب الہند میں بالکل بے تعصبی اور غیر جانبداری کے ساتھ اس دور کے ہندوستان کی تہذیب و تمدن کی تصویر پیش کی ہے۔

البیرونی نے کتاب الہند کے شروع میں لکھا ہے:- یہ کتاب بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے کہ ہم مخالف کے دلائل بیان کرکے جو ان میں سے حق کے خلاف ہیں، ان کی تردید کریں۔ یہ صرف نقل و حکایت کی کتاب ہے۔ ہم ہندوؤں کا قول اس کی اصلی صورت میں بیان کرکے، ہندوؤں اور یونانیوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کے لئے اس کے ساتھ اس قسم کے یونانیوں کے اقوال کو بیان کریں گے۔

اس محققانہ اور غیر جانبدارانہ نقطۂ نظر سے البیرونی نے کتاب الہند لکھی، جس کے کثیر التعداد اقتباسات آپ کو زیر نظر کتاب میں ملیں گے۔

دعوۃ الحق دارالعلوم دیوبند نے اس نام سے عربی زبان میں اپنا سہ ماہی مجلہ اسلامیہ نکالا ہے زیر نظر شمارہ اس کا پہلا نمبر ہے۔ اس کے ۱۴۴ صفحے ہیں۔ گو لیتھو میں چھپا ہے۔ لیکن کتابت و طباعت میں خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ اور سرورق بڑا جاذب ہے

یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ برصغیر پاک وہند کی سب سے بڑی دینی درسگاہ دیوبند نے عربی میں ایک مجلہ نکالنے کی ضرورت محسوس کی، جس میں جیسا کہ افتتاحیہ میں بتایا گیا ہے، ایک تو برصغیر کے علماء کے سوانح اور ان کی دینی وعلمی خدمات پر مقالات ہوں گے تاکہ عربی و اسلامی دنیا ان سے واقف ہوسکے، دوسرے اہل ہند کے لئے عرب اصحاب علم کے بلند پایہ مضامین شائع کئے جائیں گے۔ اور اس سلسلے میں کوشش یہ ہوگی کہ "دعوۃ الحق" علمائے ہند اور عربی و اسلامی دنیا کے علماء کے درمیان دینی و ثقافتی رابطے کا ذریعہ بنے۔

مولانا منت اللہ رحمانی رئیس امارت شرعیہ بہار نے "دعوۃ الحق" کے نام اپنے پیغام میں بالکل بجا تحریر فرمایا ہے کہ عربی زبان کی محض اب دینی حیثیت ہی نہیں بلکہ وہ ایک زندہ زبان ہے، جس کا دائرہ بڑا وسیع ہے اور وہ عہد حاضر کی سب سے ترقی یافتہ زبانوں میں سے ایک ہے۔ دارالعلوم دیوبند نے عربی میں اپنا یہ مجلہ شائع کرکے نہ صرف اپنی درسگاہ کو بلکہ پورے برصغیر پاک و ہند کے علمی ماضی کو دنیائے عرب و اسلام سے متعارف کرانے کا مستحسن اقدام کیا ہے۔ اور ہم اس پر اسے مبارکباد دیتے ہیں۔

"رجال الدین والعلم" کے عنوان کے تحت ایک مضمون الشیخ عبدالحق محدث دہلوی پر ہے۔ ایک مضمون مولانا محمد قاسم نانوتوی کے فارسی مضمون "اسرار قرآنی" کا عربی ترجمہ ہے اسی طرح بعض دوسرے مضامین ہندوستان کے ممتاز علماء کے قلم سے ہیں

افتتاحیہ میں رسالے کے رئیس التحریر مولانا وحیدالزماں کیرانوی نے دارالعلوم دیوبند کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ برصغیر کے علمائے کبار اور معلمین عظام میں سے ایک حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی تھے، جنہوں نے اپنے وقت میں علمی و فکری بیداری کی بنا ڈالی اور اس سرزمین میں نئے سرے سے ارکان اسلام کے استحکام، دعوت اسلام کے احیاء اور دینی روح کو زندہ کرنے کے لئے جد و جہد کی، حضرت شاہ صاحب، ان کے صاحبزادوں اور ان کے سلسلہ علمی کے دوسرے بزرگوں کا ذکر کرنے کے بعد مولانا کیرانوی تحریر فرماتے ہیں کہ برصغیر میں انگریزوں کے کامل تسلط ہوجانے کے بعد مولانا محمد قاسم جنہوں نے شاہ ولی اللہ کے مکتب فکر سے استفادہ کیا تھا۔ اور علوم اسلامیہ میں انہیں

کمال حاصل تھا، آگے آ چکے ہیں۔ اور وہ دیوبند میں اس دارالعلوم کی بنیاد ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد دارالعلوم کی دینی تعلیمی اور تربیتی خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے۔

جدید عربی اسلوب بیان اور جدید عربی فکری رجحانات سے ہمارے علمائے کرام کی واقفیت ہر جہت سے بڑی ضروری بھی ہے اور بڑی مفید بھی، امید ہے دعوۃ الحق کا عربی میں دارالعلوم دیوبند سے شائع ہونا اس کے لئے راہ ہموار کر دے گا۔ اور وہ ہم عصر عرب دنیا اور اس کے افکار و میلانات سے واقف ہو سکیں گے۔

سالانہ چندہ چار روپے ہے، پتہ مجلہ دعوۃ الحق۔ دارالعلوم دیوبند یوپی۔ الہند،

اجماع اور باب اجتہاد

مصنف کمال فاروقی۔ اردو ترجمہ، مظہر الدین صدیقی شائع کردہ مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامیہ حیدر علی روڈ کراچی ۵

مصنف کمال فاروقی صاحب نے ۲۱ فروری ۱۹۵۳ء کو پاکستان کے چار راسخ العقیدہ علماء کی خدمت میں اسلامی فقہ سے متعلق سات سوالات پیش کئے جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی فقہ کے اصول و مبادی کا تعین کیا جا سکے" سات سوالات کے بعد تین مزید سوالات کئے گئے۔ چنانچہ زیر نظر کتابچے میں یہ سوالات اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے ان کے جوابات درج ہیں۔ اور اس کے بعد مصنف نے ان پر بحث کر کے اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔

ان سوالات کا سب سے بڑا محور مسئلہ اجماع ہے۔ ایک جواب کے ضمن میں مفتی شفیع صاحب نے فرمایا ... "اگر قرآن و سنت (دونوں یا ان میں سے کسی ایک) کے کسی حکم کے معنی اور مفہوم کے متعلق مسلمانوں میں اس وقت کوئی اختلاف رائے نہ پیدا ہوا ہو، جب پہلے پہل اس سے متعلق کوئی مسئلہ زیر بحث آیا ہو، تو اسے نص صریح یا نص قطعی قرار دیا جائیگا" اس اجماع کو ناقابل انفساخ قرار دینے کا ثبوت قرآن مجید کی اس آیت (ترجمہ۔ اور جو کوئی ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول سے جھگڑے گا اور ایمان والوں کا راستہ چھوڑ کر اور راستہ اختیار کرے گا، تو ہم اسے اسی راستے پر چلائیں گے۔ اور اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔ النساء

اور اس حدیث سے لا تجتمع امتی علی الضلالۃ سے دیا گیا ہے۔

یہ سوال کہ اجماع کا حق ساری امت مسلمہ کو بحیثیت مجموعی ہے۔ یا اس کے کسی خاص طبقہ یا گروہ کو اس کے جواب میں مفتی صاحب نے فرمایا۔ "یہ صحیح ہے کہ محولہ بالا آیت قرآنی اور حدیث دونوں بحیثیت مجموعی کسی خاص گروہ یا طبقہ کو نہیں بلکہ ساری امت کو اجماع کا حق عطا کرتی ہیں، لیکن ایسے تمام امور میں جن میں کسی خاص علم و فن کی مہارت یا اعلیٰ درجہ کی علمی قابلیت درکار ہو، عام لوگ ہمیشہ ماہرین کی رائے اور مشورہ کے محتاج ہوتے ہیں۔ یعنی استدلالاً امت کے سواد اعظم کے اتفاق کے بغیر کوئی اجماع اصطلاحی معنوں میں پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن مفتی صاحب کے الفاظ میں عملاً امت مسلمہ کو ہمیشہ ان اہل علم پر اعتماد کرنا ہوگا جو اس شعبے میں ضروری قابلیت اور اختصاصی مہارت رکھتے ہوں"

مصنف نے ایک تو اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ کیا اس عقیدہ سے کہ امت مسلمہ خطا و لغزش سے کلیتہً محفوظ و مامون ہے، اللہ تعالیٰ سے شرک کا خطرہ پیدا نہیں ہوتا۔ اور کیا اس کے تدارک کے لئے یہ ضروری نہیں کہ امت کے بری عن الخطا ہونے کے عقیدہ پر کوئی تحدید ہو۔

دوسرے موصوف کا کہنا ہے کہ یہ بات بدیہی طور پر ثابت ہے کہ اسلامی قانون اور فقہ کی تعبیر و ترجمانی کے کام میں امت کی کلیت کو مخصوص گروہوں پر جن میں "ماہرین" بھی شامل ہیں، برتری حاصل ہے۔ نیز کون لوگ قانون و فقہ کے "ماہر" قرار دیئے جائیں، یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ پھر یہ کہ امت اسلامیہ کے لئے قانون بنانے کا حق کس کو ہے۔ "ماہرین" یعنی علماء کو یا کسی منتخب جماعت کو اور اس جماعت کو منتخب کرنے کا کیا طریقہ کار ہو۔

زیر نظر تصنیف میں کمال فاروقی صاحب نے ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اجماع کے ناقابل انفساخ ہونے کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ زمانی اور مکانی تغیرات کی وجہ سے امت اپنے پہلے کے اجماعی فیصلوں میں تبدیلی کر سکتی ہے۔ بقول ان کے اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کو اسلام کی تعبیر و تاویل کا جو کام تفویض کیا ہے، اس

کی انجام دہی کے لئے ایک قانون ساز جماعت کا وجود ضروری ہے جس کی حیثیت جہاں تک اسلام کی تعبیر و تاویل کا تعلق ہے، ایک مقتدر جماعت کی ہوگی۔

۴۴ صفحات کے اس کتابچے میں مصنف نے ان تمام سوالات پر بحث کی ہے۔ اگر موصوف اس قدر اختصار سے کام نہ لیتے یا مترجم ترجمے میں زیادہ واضح اسلوب اختیار کرتے تو شاید یہ بحث زیادہ مفید ہوتی۔ اور اس میں اتنی گنجلک نہ ہوتی، جو اس وقت پائی جاتی ہے۔ مزید برآں فاروقی صاحب کی اس بحث کی حیثیت محض نظری ہے۔ کیونکہ جس امت مسلمہ کا وہ بار بار اپنے رسالے میں ذکر کرتے ہیں، اس کا اس وقت بے شک ذہنی وجود تو ہے، لیکن فعلی و عملی وجود نہیں۔ نیز انہوں نے مسلمانوں کے ابتدائی اور اعلیٰ ترین انتخابی حلقے کے لئے مسجد کو اور غیر مسلموں کے طریق انتخاب کے لئے ان کی عبادت گاہوں کو بنیاد بنانا تجویز کیا ہے، وہ بھی حقیقت واقعی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ اور جب آدمی قانون و فقہ پر بحث کرے، جس کا تعلق ہماری روزمرہ زندگی سے ہے، تو اسے اتنا واقعیت و حقیقت سے دور نہیں ہونا چاہیے۔ کتابچہ ٹائپ میں چھپا ہے، اس کا گٹ اپ اور کاغذ بڑا اچھا ہے۔

رسالے پر قیمت درج نہیں۔ ناشر مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی ہے۔

تحفۃ الخواص اردو ترجمہ دُرّۃ الغواص

تصنیف ابو محمد القاسم بن علی الحریری (۴۴۶ - ۵۱۶ھ)

مترجم وائی، ایس، طاہر علی، ملنے کا پتہ، پروفیسر وائی۔ ایس۔ طاہر علی عیدگاہ میدان صدر حیدرآباد، قیمت پانچ روپے۔

ایک کتاب کی اہمیت کا مدار بالعموم مندرجہ ذیل امور پر ہوتا ہے۔ کتاب کے موضوع کی اہمیت۔ کتاب کی جامعیت۔ اسلوب تحریر کی ندرت اور مؤلف کی علمی استعداد و قابلیت۔

زیر نظر کتاب ابو محمد قاسم بن علی حریری بصری (۴۴۶ھ - ۵۱۵ھ) کی بڑی مفید کتاب "درۃ الغواص فی اوھام الخواص" کا اردو میں صاف اور با محاورہ ترجمہ ہے اصل کتاب کی اہمیت کا اندازہ علامہ حریری کی علمی و ادبی شخصیت سے لگایا جاسکتا

جن کی ایک دوسری کتاب "مقامات حریری" عربی ادب میں شہرۂ آفاق ہے۔ مقامات کی یہ کتاب، مقامات ہمذانی، مقامات زمخشری، مقامات ابوعبود، مقامات سیوطی اور مقامات یازجی پر اپنی مقبولیت میں اس طرح سبقت لے گئی ہے کہ آج دنیا بھر کے مدارس میں یہ شامل نصاب ہے اور ادب عربی سے دلچسپی رکھنے والا کوئی ملک ایسا نہیں جہاں اس کے نئے نئے ایڈیشن نہ شائع ہوئے ہوں لیکن یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ علامہ حریری کی دوسری کتاب "درة الغواص" ان کے "مقامات" کی طرح عام نہ ہو سکی حالانکہ موضوع کے لحاظ سے یہ کتاب بھی اتنی ہی اہم تھی جتنی کے "مقامات" یہ پہلی بار قسطنطنیہ میں چھپی اور پھر ۱۲۷۳ھ میں مصر سے بھی شائع ہوئی۔

کتاب درة الغواص فی اوہام الخواص کے موضوع کی اہمیت تو اس کے نام سے عیاں ہے۔ اس بارے میں مصنف علام کتاب کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں۔

میں نے بہت سی عالی مرتبت ہستیوں اور ادیبوں کے کلام میں عامیانہ لغزشیں دیکھیں ہیں۔ ان حضرات کے قلم سے ایسی ایسی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں جو ان کے دامن عزت پر بدنما داغ ہیں لہٰذا ان کی حفظ شان اور بقائے نیک نامی کی خاطر میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ جو مشتبہ باتیں ان کے کلام میں نظر آتی ہوں ان کو واضح کرکے ازالۂ شکوک کردوں۔ تاکہ صاف گو اور خیر خواہ حضرات میں میرا بھی شمار ہو جائے اسی مقصد کے تحت میں نے اس کتاب کو بطور یادگار تبصرے کے لئے تالیف کیا ہے۔" الخ

عربی ادب میں اس موضوع کی جو اہمیت ہے وہ تو ظاہر ہے۔ باقی رہی کتاب کی جامعیت تو اس موضوع پر جب حریری جیسا امام ادب و لغت قلم اٹھائے، تو اس کی جامعیت میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ جہاں تک اس کے اسلوب تحریر کا تعلق ہے تو اس کی ندرت کے لئے علامہ حریری کا نام کافی ہے۔ اس میدان میں ان کا کون مقابلہ کر سکتا ہے۔

درة الغواص جیسی کتابیں عربی زبان کے لئے خاص ہیں کیونکہ عربی زبان میں جو لغوی باریکیاں اور خصوصیات ہیں وہ دنیا کی کسی دوسری زبان میں نہیں اس زبان کا یہ عالم ہے کہ صرف شیر کے اسی اور تلوار کے ایک ہزار نام ہیں اسی طرح عربی لغت کی وضع اور

استعمال میں بھی ضوابط املاء کی خاص طور پر رعایت کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اعراب کے صحت تلفظ کا خاص اہتمام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ کتاب ایسی تمام اغلاط کی تصحیح کر دیتی ہے جو زبان و ادب میں بڑے بڑے فضلاء سے بھی بے توجہی کے سبب سرزد ہوتی ہیں۔

ہمارے محترم اور بزرگ دوست پروفیسر وائی ایس طاہر علی صاحب مدیبارکباد کے مستحق ہیں جنہوں نے اس نایاب زمانہ کتاب کا اردو ترجمہ کر کے اس کی افادیت کا میدان طلبہ کے لئے عام کر دیا ہے۔ پروفیسر صاحب کی عربی دانی اور تعلیمی قابلیت کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ سالہا سال جوناگڑھ کالج میں عربی اور فارسی ادبیات کے پروفیسر رہ چکے ہیں عمر اور تجربہ کے لحاظ سے آپ "دادا استاد" کے نام سے مشہور ہیں کیونکہ آپ کے تلامذہ میں اس وقت بڑے بڑے فضلاء شامل ہیں جو مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں میں عربی زبان و ادب کی تدریس کے اہم عہدوں پر فائز ہیں۔ پروفیسر موصوف نے زیر نظر کتاب کے ترجمے میں محاورہ کے ساتھ لفظی رعایت کو بھی ملحوظ رکھا ہے تاکہ اس کی ادبی افادیت میں کوئی خلل واقع نہ ہو، نیز آپ نے عبارت کی سلاست اور روانی کا خیال رکھا ہے تاکہ کم استعداد رکھنے والے طلبہ بھی اس سے خاطر خواہ فائدہ حاصل کر سکیں۔

یہ کتاب نہ صرف کالج اور یونیورسٹی کے عربی طلبہ کے لئے مفید ثابت ہوگی بلکہ درس نظامی کے عربی مدارس اور درسگاہوں کے تلامذہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

پروفیسر طاہر علی صاحب نے درۃ الغواص کا ترجمہ کر کے نہ صرف عربی ادب کی ایک اہم اور مفید کتاب سے اردو جاننے والوں کو متعارف کرایا ہے۔ بلکہ اس کتاب کے ذریعہ اردو ادب میں ایک قابل قدر اضافہ فرمایا ہے۔

(غ۔ م)

افکار و آراء

کیا مخدوم بلال شہید ہوئے تھے؟

رسالہ "الرحیم" اشاعت اگست ۱۹۶۴ء میں ایک مقالہ نگار نے "سندھ کے سہروردی مشائخ" کے زیرعنوان، ایک عجیب حقیقت کا انکشاف کیا ہے جو تاریخ کے حقائق اور روایات سے بالکل متضاد نظر آیا۔ یہ روایت یوں بیان کی گئی ہے۔

"سنہ ۹۲۶ھ میں شاہ بیگ ارغون نے سندھ پر حملہ کیا۔ ٹھٹھہ فتح کرنے کے بعد وہ سیون میں آگیا۔ اس موقعہ پر مخدوم بلال نے سندھ کے سرداروں کو شاہ بیگ کے خلاف ابھارا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ٹلٹی کے میدان میں ایک زبردست لڑائی ہوئی جس میں بہت سے سندھی سردار مارے گئے اور شاہ بیگ کی فتح ہوئی اس کے بعد شاہ بیگ نے مخدوم صاحب کو سال ۹۳۷ھ میں شہید کرایا۔"

مندرجہ بالا عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مرزا شاہ بیگ ارغون نے اپنے ہاتھ مخدوم صاحب کے خون ناحق سے رنگے تھے۔ ایسی اہم حقیقت کے لئے یہ ضروری تھا کہ کسی کتاب کا اگرچہ وہ تذکرہ ہی ہو، حوالہ دے دیا ہوتا، تاکہ پڑھنے والے کی تسکین ہو جاتی۔ چونکہ کسی راوی کی شہادت پیش نہیں کی گئی ہے، اس لئے ایک افواہی روایت پر اعتبار کرنا اصل حقیقت کے منافی ہوگا۔ یہاں ہم اس حقیقت کو تاریخ کی روشنی میں لے آتے ہیں، تاکہ تاریخی حقائق کی چھان بین ہو سکے۔

مخدوم بلال یا مخدوم بلاول کا ذکر سندھ کی مختلف تاریخوں اور تذکروں میں ہر جگہ موجود ہے اور ان کے روحانی کمال کا ذکر ہر مورخ نے اپنی تصنیف میں تفصیل سے کیا ہے

لیکن کسی تذکرہ یا تاریخ میں مخدوم صاحب کی شہادت کا واقعہ نظر سے نہیں گزرا۔ یہ دیکھکر افسوس ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی ثبوت کے بغیر اس غلط واقعے کو کس طرح ہوا دی گئی ہے۔

مرزا شاہ بیگ ارغون فیروز سمہ اور دریا خاں کی باہمی مخالفت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے قندھار سے چل کر سندھ پر چڑھ آئے۔ ٹھٹہ کی فتح کے بعد بڑی ہوشیاری سے فیروز سمہ کو پسر خواندہ بناکر دہیں چھوڑا، اور خود سیون کی طرف رجوع کیا۔ مرزا شاہ بیگ کو سیون کے قریب پہنچکر معلوم ہوا کہ اس کے مخالفین سیون کی ایک قریبی بستی تلٹی میں جمع ہیں۔ مرزا نے اس اطلاع کے بعد وقت کے مشہور عالم اور صوفی قاضی قاضن کو مخالفین پر اتمام حجت کے لئے بھیج دیا۔ لیکن قاضی صاحب کی نصیحت کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ حالات سے باخبر ہوتے ہی مرزا اپنے لشکر کے ساتھ مخالفوں کی سرکوبی کے لئے تلٹی کے سامنے جا پہنچا۔ اس اثناء میں تلٹی کے ایک مخبر نے مرزا کی خدمت میں حاضر ہوکر یہ اطلاع دی کہ[1]

"میاں محمود، متن خاں، جام سارنگ اور رتل سوڈھا خدمت میں حاضر ہونے والے تھے لیکن ایک عالم اور وقت کے شیخ مخدوم بلاول نے ان کو روک رکھا ہے۔ وہ ان کو لڑنے کی ترغیب دے رہا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ اس مہم کی فتح کے بعد شاہ بیگ نے مخدوم بلاول پر سختی کی اور جرمانہ کیا۔"

یہ بات تھی جس کو بتنگڑ بنادیا گیا ہے۔ یہی حقیقت لفظ بلفظ ارغون اور ترخان کی سندھی تاریخ میں موجود ہے[2] میر علی شیر قانع نے تو اپنی تصنیف میں سرے سے اس حقیقت کا ذکر ہی نہیں کیا۔

"جام فیروز کہ واماندہ باش ہمہ اسیر شدہ بودند، جز اطاعت چارہ ندید و بملازمت رسید۔ شاہ بیگ نوازشش کرد۔ پسر خود خواند"

۱۔ میر معصوم۔ تاریخ معصومی (ترجمہ سندھی)، ص ۱۲۳

۲۔ محمد صدیق مسافر۔ ارغون و ترخان ص ۳۳

تا بسیوستان رسید اندکہ کمی دل بستہ مراجعت نمود و میر علی
ارغون و سلطان مقیم بیگلار و کیبک ارغون و احمد ترخان نزد فرزند
امدہ در حوالی سیوستان از کار پسران دریا خان پرداختہ
بشال و سیوی رفت"

تاریخ طاہری و بیگلار نامہ میں تو نہ فقط شاہ بیگ کی اس مہم کا ذکر ہی موجود نہیں، لیکن ان تصنیفات میں تو مخدوم بلاول کا نام تک نہیں آتا[1] تاریخ کی یہ بھی مسلّم حقیقت ہے کہ شاہ بیگ ارغون نے سندھ میں ایک سال کی اقامت کے بعد ۹۲۸ھ میں انتقال کیا۔ اور اس کے جسد کو مکہ شریف میں دفنایا گیا۔ افسوس تو اس حقیقت پر ہے کہ مقالہ نگار نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مرزا نے مخدوم کو ۹۲۷ھ میں شہید کرایا۔ واقعہ صحیح ہو یا غلط لیکن سالوں کا یہ اختلاف بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ بہر حال میر معصوم نے اس حقیقت کی بھی وضاحت کی ہے کہ:[2]

"مخدوم کی وفات ۹۲۹ھ میں ہوئی"

یعنی شاہ بیگ کی وفات سے ایک سال بعد۔ میر بکھری وہ اوّلین شخصیت ہے جس نے خاندان ارغون کی تاریخ تفصیل سے لکھی ہے۔ میر موصوف ۹۴۴ھ میں پیدا ہوئے۔ یعنی مخدوم صاحب کی وفات کے پندرہ سال بعد آپ کی تعلیم کی تکمیل بھی ایک سیوانی عالم علامہ الہڈنہ کی نگرانی میں ہوئی۔ ان حالات کی موجودگی میں مخدوم بلاول کی شہادت سے ان کی ناواقفیت کوئی معنی نہیں رکھتی۔ میر معصوم کی مورخانہ شخصیت مسلّم الثبوت ہے اس لئے ان کے تاریخی حقائق کو جھٹلانا کوئی وزن نہیں رکھتا اور فن تاریخ نویسی کی یہ توہین ہوگی۔

مجھے تو اس حقیقت سے بھی انکار ہے کہ مخدوم صاحب سہروردی طریقہ میں بیعت تھے۔ چونکہ مقالہ نگار مخدوم صاحب کے سلسلۂ بیعت کو نہیں دکھا سکا۔ اس لئے کوئی

---

[1] طاہر نسیانی۔ تاریخ طاہری (مسودہ) ص۴۳ و بیگلار نامہ (مسودہ) ص۱۲ تا ص۱۵

[2] تاریخ معصومی (سندھی) ۲۳۶

مورخ اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہوگا۔ مرحوم صاحب کو یقیناً حضرت قلندر شہباز سے بڑی عقیدت تھی، اور اکثر مزار کی زیارت کے لئے سیوہن تشریف لے جایا کرتے تھے، لیکن اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ وہ سہروردیہ طریقہ رکھتے تھے۔ خود قلندر شہباز علیہ الرحمۃ طریقۂ سہروردیہ میں بیعت نہ تھے۔ اس سے انکار نہیں کہ حضرت قلندر شہباز شیخ الشیوخ بہاء الدین ذکریا ملتانی کے فرزند شیخ صدر الدین کے ہمعصر تھے۔ اور ملتان میں ان دونوں بزرگوں کی ملاقاتیں بھی ہو چکی تھیں۔ لیکن شہباز قلندر کی بیعت حضرت شیخ جمال مجرد سے تھی[1] واللہ اعلم بالصواب۔

لطف اللہ بدوی

---

[1] مفتی محمد سرور۔ خزینۃ الاصفیا۔ ج ۲ ص ۲۶۲

حضرت سید احمد شہیدؒ

الرحیم کے مئی ۱۹۶۵ء کے شمارے میں عنوان بالا سے پروفیسر فری لینڈ ایبٹ کے انگریزی مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے۔ جس میں حضرت سید احمد شہید اور ان کی تحریک کا تنقیدی جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ فاضل مضمون نگار نے اپنے مخصوص نقطۂ نگاہ سے سید صاحب اور ان کی تحریک کا مطالعہ کیا ہے۔ اور جس ماحول کی وہ خود پیداوار ہے اسی ماحول کو پیش نظر رکھ کر اس نے پاک و ہند کے سوا سو سال پہلے کے ماحول کے بارے میں قیاس آرائیاں کی ہیں۔ اس سلسلہ میں موصوف نے سید صاحب کے صرف جہاد کا ذکر کیا ہے اور ان کی اسلامی دعوت اور اصلاحی جدوجہد پر ضمناً نظر ڈالی ہے۔ جو در اصل سید صاحب کا حقیقی مشن تھا۔ پھر آپ کے جہاد کا ذکر کرتے ہوئے وہ صرف یہ لکھتے ہیں۔ پوپ پائیس پنجم کی طرح انہوں نے سوچنے میں منفی رویہ اختیار کیا؛ اسی لئے بقول مضمون نگار کے ان کا جہاد بے قاعدہ" اور بے ترتیب" رہا۔ وہ بالاکوٹ میں اچانک گھر گئے، "سکھ فوجوں سے جو ڈسپلن میں بہتر تھیں، لڑے اور اسی وجہ سے شکست کھائی" اور

یہ کہ ان کا اعتقاد تھا کہ "جہاد کا اعلان ہونے ہی مسلمان ان کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے ان کے پاس جمع ہو جائیں گے" وغیرہ وغیرہ

اس سلسلے میں پروفیسر موصوف کا ایک اقتباس خود اس کے اقوال کی تردید کرتا ہے ہم سکتے ہیں۔ "شاہ ولی اللہ کی طرح سید احمد شہید پر یہ بات بالکل واضح تھی ...... محض عقیدت مندوں کو اپنے ارد گرد جمع کرنے سے کچھ زیادہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اس وقت تک احیائے اسلام کی کوششیں کامیاب نہیں ہو سکتیں، جب تک ایک صحت مند سیاسی اور معاشی ماحول وجود میں نہیں آتا۔" ظاہر ہے جس مصلح کے سامنے سیاسی اور معاشرتی ماحول کو بدلنے کا پروگرام ہو وہ محض چند جنگوں کو اپنا مقصود بالذات نہیں سمجھیں گے۔ فاضل مضمون نگار کو چاہیئے تھا کہ وہ سید صاحب کے "جہاد" کو آپ کی اس اصلاحی اسلامی دعوت کے ضمن میں دیکھتے اور ان تمام اثرات کا جائزہ لیتے، جو سید صاحب کی اصلاحی تحریک کے سلسلے میں مترتب ہوئے۔ پھر پروفیسر ایبٹ کا فرض تھا کہ وہ اس تحریک کو جو خالص دینی تھی، ان تحریکوں سے جو وطن پرستانہ اور طبقاتی انقلابی ہوتی ہیں، الگ سمجھ کر بحث کرتے۔ اول الذکر قسم کی تحریکیں بنی نوع انسان کی عمومی فلاح و بہبود کے لئے ہوتی ہیں۔ اور ان کے پیش نظر بذاتہ سیاسی اقتدار نہیں ہوتا اس کے برعکس دوسری قسم کی تحریکیں ایک خاص خطۂ ارض کو زیر تسلط لائے یا ایک مخصوص طبقے کی حکومت کے قیام کے لئے بروئے کار آتی ہیں۔ چنانچہ ان کا طرز تخاطب اور طریقۂ کار الگ الگ ہوتا ہے

مضمون نگار نے سید احمد شہید کی تحریک جہاد کو یورپ کی کلیسائی جنگوں کی نظر سے دیکھا ہے، جو کہ کسی ایک کلیسا (چرچ) کے اقتدار کے لئے لڑی جاتی رہی ہیں۔ حالانکہ سید صاحب کے جہاد کو اس قسم کے کسی مذہبی نظام سے، جس کی حیثیت کلیسائی نظام کی ہوتی تعلق نہ تھا۔ ان کی تمام تر جدوجہد اعلائے کلمۃ الحق کے لئے تھی۔ اس میں شک نہیں کہ اسلامی جہاد محض ایک تجریدی شے نہیں اور یہ خلا میں ظہور پذیر نہیں ہوتا۔ بے شک ایک خاص جماعت اس کی حامل ہوتی ہے۔ اور لازماً اس کے حالات، خیالات اور مزاج کا اس پر اثر پڑتا ہے۔ لیکن سید صاحب کی جو جہاد کی تحریک تھی، اس کے سامنے کسی مذہبی طبقے کے

اقتدار کو بحال کرنا تھا، بلکہ وہ تو صرف دینِ اسلام کو اس کی حقیقی شکل میں نافذ کرنا چاہتے تھے۔
مضمون نگار نے سید صاحب کی دعوت کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ غلطی کی ہے کہ اسے اس کے
اپنے سیاق و سباق سے الگ کر دیا۔ وہ اس کا مقابلہ پوپ پائیس پنجم سے کرنے لگے اور
اسی وجہ سے وہ اس بارے میں غلط نتائج پر پہنچے۔

پوپ پائیس پنجم کی تحریک یورپ کے ایک مخصوص کلیسائی گروہ کے اقتدار کو بحال
کرنے کے لئے تھی جو تختِ انگلستان پر ایک کیتھولک فرقے کے فرمانروا کو بٹھانا چاہتی
تھی وہ دراصل ایک سیاسی جدوجہد تھی، جس میں مذہب سے کام لیا گیا۔ اس تحریک کو رجعت
پسند جاگیرداروں کی حمایت حاصل تھی۔ اس کے خلاف انگلستان کا ابھرتا ہوا تاجروں
کا طبقہ تھا جو روم کے پاپائی اقتدار کے خلاف تھا۔ اور اسے عیسائیت کے اصلاح پسند
گروہ کی حمایت حاصل تھی۔ پروفیسر ایبٹ نے اپنے مضمون میں یہ لکھا ہے کہ سید احمد شہید کا
جہاد شروع سے آخر تک ایک مقصد کے لئے تھا۔ انہوں نے اپنی کامیابی کے انتہائی عروج
میں اپنی امامت قائم کی جو جہاد جاری رکھنے کی ایک مرکزی تنظیم تھی۔ اگرچہ سید صاحب کو
امام مان لیا گیا، لیکن کسی بھی سردار نے اپنا کوئی اختیار سید صاحب کے حوالے نہیں کیا۔ اس
طرح جہاد کی یہ مہم بے ترتیب ہی رہی۔ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ انہوں نے اپنے گرد ۸ ہزار
کا لشکر جمع کر لیا۔ لیکن وہ کبھی بھی قبائلیوں کی، جن پر ان کا انحصار تھا، پوری طرح وفاداری
حاصل نہ کر پائے۔ انہوں نے سید صاحب کو زہر دے دیا۔

مضمون نگار نے اس پیپر میں سید صاحب کے مختلف دور کے واقعات کو یکجا
کر کے نہایت ہی غلط تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اولاً امامت کے قیام کے دور
اور حکومت موقتہ کے دور میں سید صاحب نے الگ الگ طریقے اختیار کئے۔ امامت کے
دور میں سید صاحب نے سرداران علاقہ سے جہاد، اصلاحِ نفس اور ترکِ عادات غیر
اسلامی کی بیعت لی اور جب یہ بیعت مکمل ہو گئی تو پھر حکومت کے قیام کا دور آیا۔ اسے
ایک عبوری حکومت کا قیام کہنا چاہیئے۔ اس میں سرداران علاقہ نے اپنے اختیار بحال رکھ
کر ایک مرکز کے تحت جمع ہونا قبول کیا۔ سید صاحب کو امام اور امیر مانا۔ اور رضاکارانہ طور

پورا کا اور نا منظور کیا۔ سید صاحب نے کسی سردار سے اس کے معدوا اختیارات محدود کرنے کا مطالبہ نہیں کیا البتہ جب سرداران علاقہ پر غیر اسلامی رسم و رواج ترک کرنے کے لئے زور دیا تو اس وقت اس تحریک کو لوگوں نے اپنے "دین" یعنی اپنے رواجی دین کے خلاف سمجھا۔ مقامی ملاؤں نے جو پہلے ہی سکھوں سے ساز باز کر چکے تھے کیونکہ سید صاحب کی حکومت کے قیام سے ان کے اختیارات پر زد پڑتی تھی، علانیہ اس کی مخالفت کی اور اس تحریک کو خلاف شرع بتایا۔ پھر نکاح بیوگان کے سلسلے میں جو اقدام حکومت موقتہ نے کئے، سرداران علاقہ نے انہیں اپنے رسوم کے خلاف قرار دیا۔ ادھر سید صاحب کے گروہ میں سے بعض افراد نے ان اصلاحات پر زور دے کر ایک طرف سرداران علاقہ و مقامی آبادی اور دوسری طرف سید صاحب کی حکومت موقتہ میں خلیج پیدا کر دی جا بجا مناظروں نے اس آگ پر تیل کا کام کیا پہلے سید صاحب کو زہر دیا گیا پھر ان کیخلاف بغاوت کرائی گئی اور سکھ فوج نے باغی سرداروں کی حمایت کی یہ جدوجہد کافی عرصہ جاری رہی مضمون نگار اس سب کو یکجا کر کے غلط تاثر دینے کی کوشش کی ہے۔

اب اگر سید صاحب کا مقصد ایک دنیاوی حکومت ہی کا قیام ہوتا، تو وہ تو قائم کر ہی چکے تھے لیکن سید صاحب کے سامنے اس سے کہیں بلند تر مقصد تھا۔ وہ اسلام کا احیا اور توحید وسنت پر مبنی نظام کا قیام چاہتے تھے اور اسی وجہ سے سرداران علاقہ اور ان میں منازعات کا دروازہ کھلا اور بعد کے افسوسناک حادثات رونما ہوئے اس میں شک نہیں کہ سید صاحب نے مسلمانوں کو قرن اوّل کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دی لیکن یہ اس وقت کے عرب کے مخصوص سماج کی طرف رجوع کی دعوت نہ تھی، بلکہ ان اخلاق عالیہ کو اپنانے کی دعوت تھی جن کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ حامل تھے۔ اسی لئے اس تحریک کا کسی دنیادار لیڈر کی تحریک سے مقابلہ کرنا صریحاً ناانصافی ہے۔ بالاکوٹ میں جو کچھ ہوا اور جس طرح چند سو مجاہدین نے اللہ کی راہ میں جہاد کر کے شہید ہونا قبول کیا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان پاک باز افراد کا مقصد کسی دنیاوی مقام کا حصول نہ تھا۔ ان کے سامنے ایک بلند مقصد تھا۔ یہ لوگ اللہ کے لئے جیئے اور اسی کی راہ میں انہوں نے جانیں دیں۔

عمر فاروق خاں
ملک پور۔ مانسہرہ

سہ ماہی دعوۃ الحق عربی

دارالعلوم دیوبند ملت کا وہ عظیم الشان مذہبی، علمی اور ثقافتی مرکز ہے جس پر برصغیر کے مسلمانوں کو بجا طور پر ناز ہے۔

مدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ اس مرکز کی آواز عالم اسلام تک پہنچائی جائے۔ اور اس کے فکر و مسلک کو اس کی اپنی روایات کی روشنی میں عرب ممالک سے متعارف کرایا جائے۔

چنانچہ ہند و عرب کے ترقی پذیر روابط، علماء مصر و شام کے مسلسل اصرار پر اور فضلائے دیوبند کی قدیم خواہش کے پیش نظر "دعوۃ الحق" کے نام سے ایک سہ ماہی مجلے کا اجراء کیا گیا ہے۔ جس میں اکابر دیوبند کے علوم اور ان کی تحقیقات عربی قالب میں پیش کی جائیں گی۔ نیز وقت کے اہم موضوعات پر بصیرت افروز مضامین کے علاوہ دنیائے اسلام کے ممتاز اہل قلم کے علمی، دینی مقالات بھی شامل اشاعت ہوں گے۔

شوال ۱۳۸۴ھ میں پہلا شمارہ منظر عام پر آچکا ہے۔ جس نے اپنی طرز کتابت حسن طباعت، ترتیب مضامین اور جاذب نظر سرورق کی بنا پر ملک کے ارباب علم اور اہل نظر سے خراج تحسین حاصل کیا ہے۔

سال کے چار شماروں کے لئے مبلغ چار روپیہ اس پتہ پر ارسال فرمائیے

مینیجر مجلہ دعوۃ الحق دارالعلوم دیوبند

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۔ تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۔ حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd.

تالیف ـــــــــــــ الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم نے تشریحی حاشیے میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوی میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت ...۲ روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۵۰/۷ روپے ہے۔

(عربی)

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفۂ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی۔ اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدرآباد

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے   فی پرچہ:- پچھتر پیسے

الرحیم

حیدرآباد (پاکستان)

جلد ۳	شعبان المعظم ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۵ء	نمبر ۷

فہرست مضامین

شذرات

تاریخِ اسلام کے ان چودہ سو سالوں میں مسلمانوں کو بحیثیت مجموعی اور اُن کی مختلف قوموں کو فرداً فرداً بارہا اس قسم کے خطرات اور امتحانات کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ جن کا گزشتہ ماہ ستمبر میں مسلمانانِ پاکستان کو کرنا پڑا۔ ان نازک وقتوں میں جس چیز نے سب سے زیادہ اور انتہائی موثر طریقے سے مسلمان عوام و خواص کے حوصلے بلند رکھے، اُن میں مقاومت کرنے اور ہمت نہ ہارنے کا جذبہ پیدا کیا اور وہ خطروں کے خلاف یک جان و یک قالب ہو کر اُٹھ کھڑے ہوتے۔ وہ اُن کا اسلامی عقیدہ و اذعان تھا۔ مسلمانوں میں مسلمان ہونے کا یہ عقیدہ و اذعان محض ایک منفی جذبہ نہیں، جیسے کہ اکثر اہل مذاہب میں اُن کے مذہب کے معاملے میں ہے۔ بلکہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ و اذعان ایک فعّال و خلّاق قوت ہے۔ جو اُن کے باطن سے عمل کے سرچشموں کو حرکت میں لاتا ہے اور اُن کے ہاں جوشِ اقدام کی بے پناہ قوتیں بروئے کار آجاتی ہیں۔ ۶ر ستمبر سے ۲۳ر ستمبر تک مملکت پاکستان میں جو کچھ ہوا، اور ملت کا ہر ہر طبقہ اور ہر ہر فرد ہندوستانی جارحیت کے خلاف جس طرح اُٹھ کھڑا ہوا، وہ ہمارے اس دعوے کا بیّن ثبوت ہے۔

اس مملکت کے استحکام اور اس کے دشمنوں کے موجودہ اور آئندہ حملوں سے اسے محفوظ و مامون رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ مسلمانانِ پاکستان کے اسلامی عقیدہ و اذعان کو زیادہ سے زیادہ پختہ، موثر اور فعّال بنانے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ یہاں تک کہ اُن کے ہاں یہ شعور ایسی حیثیت اختیار کر جائے کہ اُن کے فکر و عمل کے سارے سوتے اسی سے پھوٹیں، اور وہ اُن کی تمام زندگی کو متاثر کر سکے۔ اب ظاہر ہے ہر عقیدہ و اذعان کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک تو اس کا نظریاتی پہلو ہوتا ہے، اور دوسرا اس نظریاتی پہلو کا عملی زندگی میں جس طرح ظہور ہوتا ہے، وہ پہلو ہے۔ جہاں تک ہمارے اسلامی عقیدہ و اذعان کے نظریاتی پہلو کا تعلق ہے۔ بے شک اس کے بعض اساس ہیں، جو ابدی و لازوال ہیں، اور پھر اُن اساسات کی نظری تعبیریں ہوتی ہیں۔ جو ہر زمانے

میں مختلف طریقوں سے ہوتی رہی ہیں۔ اور جسے اصطلاحاً "علم الکلام" کا نام دیا گیا ہے۔ آج ضرورت ہے کہ ہم اپنے اسلامی عقیدہ و اذعان کے اساسات کی جو نظری تعبیریں کریں۔ وہ ایسی علمی و سائنٹیفک اور ہمہ گیر ہوں کہ وہ ہماری موجودہ اور آئندہ نسلوں کے ذہنوں میں جو نئے نئے علوم حاصل کر رہی ہیں، رچ بس جائیں، اور وہ انھیں اس طرح اپنا لیں جس طرح وہ دوسرے سائنٹیفک حقائق کو اپناتی ہیں۔

اور جہاں تک اسلامی عقیدہ و اذعان کے عملی پہلوؤں کا تعلق ہے۔ ہمیں نہ صرف عقلی دلائل کے ذریعہ بلکہ عملاً یہ بتانا ہوگا کہ آج انسانیت جن مشکلات سے دوچار ہے اور اُسے جو امراض گھُن کی طرح کھا رہے ہیں، اُن کا علاج شافی صرف اسلام میں ہے۔ آج سے چودہ سو سال قبل جب اسلام کا بابرکت ظہور ہُوا، تو واقعہ یہ ہے کہ اُس نے انسانیت کے اُن تمام آلام کو دُور کیا، جن میں وہ اُس وقت کراہ رہی تھی۔ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:

ع بے معرکہ دُنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں

بے شک ایک قوم کو اُبھرنے کے لئے کسی نہ کسی معرکے سے گزرنا پڑتا ہے ہمیں اس معرکے سے بھی کام لینا چاہیئے۔ اور وہ یہ کہ اس میں جو چیز ہمارے لئے سب سے زیادہ مؤثر اور مُفید ثابت ہوتی ہے، اُسے ہم نظری و عملی ہر دو لحاظ سے راسخ کرنے کی کوشش کریں۔

خُدا کے فضل و کرم سے پاکستان میں دینی و عربی مدارس کو خوب فروغ ہو رہا ہے اور مُلک کے ہر حصّے میں، یہاں تک کہ چھوٹے چھوٹے قصبات اور دیہات تک میں یہ مدارس کھُل رہے ہیں، اور اُن کی تعداد برابر بڑھتی جا رہی ہے۔ خاص طور پر کم استطاعت رکھنے والے غریب طبقوں کے لئے یہ نظامِ تعلیم ایک بہت بڑی نعمت ہے۔ چنانچہ ہماری قوم کا ایک بہت بڑا حصّہ دین سے واقف ہونے کے ساتھ ساتھ تھوڑا بہت جو خواندہ ہو جاتا ہے، تو وہ انہی مدارسِ عربیہ و دینیہ کے طفیل ہے، ان مدارس کی افادیت اور اُن کے منبعِ خیر و برکت ہونے سے اِنکار کرنا روزِ روشن میں آفتابِ عالمتاب کے وجود سے اِنکار کرنا ہے۔

مدارسِ عربیہ و دینیہ کے ان فیوض کے اعتراف کے ساتھ علمائے کرام کے بعض حلقوں میں اِس ضرورت کا بھی بڑی شدت سے احساس ہو رہا ہے کہ ان مدارس کا نظام کار اور اُن کا تعلیمی نصاب وقت کا ساتھ نہیں

دے دیا۔ اور اگر ان میں ضروری تبدیلیاں نہ کی گئیں اور ان کو عہدِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق نہ بنایا گیا تو ان مدارس کی افادیت آہستہ آہستہ کم ہوتی جائے گی اور ایک وقت آئے گا کہ ملک کی ملت عامہ ان مدارس کا وجود ایک بار محسوس کرنے لگے گی اور لوگ ان کی مدد کرنا چھوڑ دیں گے۔ حالات کا تقاضا ہے کہ ملی حلقوں میں مدارس عربیہ و دینیہ کے نظامِ کار اور نصابِ تعلیم کی اصلاح اور ان میں ضرورت کے مطابق تبدیلیاں کرنے کے متعلق بڑی سنجیدگی سے غور و خوض کیا جا رہا ہے۔ خدا کرے اس غور و خوض سے مثبت نتائج نکلیں، اور ان پر عمل کرنے کے بھی امکانات پیدا ہوں اور اس طرح ہمارے یہ ملی ادارے زمانے کی دست برد سے بچ جائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے الٰہی فکر کو سمجھنے کے لئے جو بنیادی کتابیں ہیں، اُن میں سے ایک "تاویل الاحادیث" ہے۔ یہ کتاب عرصہ دراز سے ناپید تھی، کوشش کر کے اس کے متعدد نسخے بہم کئے گئے۔ اور اُن کا باہم مقابلہ کر کے ایک تصحیح شدہ نسخہ مرتب کیا گیا۔ قارئین "الرحیم" کو یہ سن کر مسرت ہوگی کہ تاویل الاحادیث کی طباعت مکمل ہو گئی ہے۔ اور وہ چند دنوں تک مفت طلب حضرات کو مہیا کی جا سکے گی۔

"تاویل الاحادیث" کی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی دوسری اہم کتاب "تفہیمات" بھی ہمارے ہاں زیرِ طباعت تھی۔ اُس کی پہلی جلد کی طباعت مکمل ہو گئی ہے۔ اور وہ بھی بہت جلد شائع کر دی جائے گی۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی ایک اور کتاب "البدور البازغہ" تصحیح و مقابلہ (ایڈیٹنگ) کے آخری مرحلے میں ہے۔ انشاء اللہ اس کی طباعت بھی جلد شروع ہو جائے گی۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی

پروفیسر محمد ایوب قادری

ابتدائی حالات

قصبہ نانوتہ کے اکابر میں مولانا محمد قاسم نے جس قدر شہرت پائی، اتنی کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوئی اس کا سبب اُن کا وہ عظیم کارنامہ ہے جو آج بھی دارالعلوم دیوبند کی شکل میں موجود ہے اور علوم اسلامی کی گراں قدر خدمات انجام دے رہا ہے۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی بن شیخ اسد علی بن غلام شاہ شعبان یا رمضان ۱۲۴۸ھ میں قصبہ نانوتہ میں پیدا ہوئے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسین ہے ان کے والد شیخ اسد علی مولانا مملوک علی نانوتوی کے ہم عمر تھے اور ان کے ہمراہ تحصیلِ علم کی غرض سے دہلی گئے تھے لیکن علم سے مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے فارسی کی چند کتابوں سے آگے نہ بڑھ سکے اور وطن واپس آگئے اپنے کاشت کاری کے کاموں میں لگ گئے۔ اُن کے عادات و اطوار بھی قصباتی لوگوں کی طرح تھے۔ ایک موقع پر مولانا محمد قاسم کے نہایت بے تکلف دوست مولانا فیض الحسن سہارن پوری (ف ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء) نے اسی وجہ سے ان پر "پور روستائی" کی پھبتی کسی تھی۔[2] ایسے باپ کو اللہ تعالیٰ نے مولانا محمد قاسم جیسا گوہر شب چراغ عطا فرمایا کہ جس کی ضیا باریوں سے ایک عالم مستنیر ہوا۔

تعلیم

مولانا محمد قاسم کی تعلیم کا آغاز نانوتہ ہی میں ہوا۔ وہیں انھوں نے قرآن کریم اور مکتبی تعلیم ختم کی۔ اتفاق سے اسی زمانے میں ان کے دادا غلام شاہ اور تفضل حسین سے جھگڑا ہوا جس میں مولانا محمد قاسم کے ماموں فصیح الدین بن وجیہ الدین کے ہاتھ سے تفضل حسین مارے گئے۔ مولانا محمد قاسم کو دیوبند بھیج دیا گیا۔ یہاں انھوں نے کچھ دنوں مولوی مہتاب علی کے مکتب میں اور شیخ نہال احمد

---

[1] سوانح عمری مولانا محمد قاسم از مولانا محمد یعقوب نانوتوی ص ۲۔

[2] ارواح ثلاثہ ص ۲۴۰۔

سے پڑھا۔ پھر اپنے نانا کے پاس سہارنپور چلے گئے جو وہاں وکیل تھے۔ سہارنپور میں انھوں نے مولوی محمد نواز سے فارسی کے ابتدائی رسالے پڑھے۔[1] ۱۲۵۹ھ میں مولوی صاحب کے نانا کا انتقال ہوگیا۔ مولانا محمد قاسم نے دیوبند اور سہارنپور میں مکمل فارسی اور عربی کی ابتدائی کتابیں پڑھ لیں۔ محرم ۱۲۶۰ھ کو مولانا مملوک علی ان کو اور اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب کو تعلیم کی غرض سے دہلی لے گئے۔ ۶ محرم ۱۲۶۰ھ کو مولانا نے کافیہ شروع کیا۔[2] پھر مولانا محمد قاسم کو دہلی کالج میں داخل کرادیا مگر مولانا محمد قاسم امتحان میں شریک نہ ہوئے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ لکھتے ہیں:[3]

"والد مرحوم (مولانا مملوک علی) نے مولوی (محمد قاسم) صاحب کو مدرسہ عربی سرکاری میں داخل کیا۔ ...... جب امتحان سالانہ کے دن ہوئے مولوی صاحب امتحان میں شریک نہ ہوئے اور مدرسہ چھوڑ دیا۔ سب اہلِ مدرسہ کو علی الخصوص ہیڈ ماسٹر صاحب کو کہ اس وقت میں مدرس اوّل انگریزی تھے نہایت افسوس ہوا۔[3]"

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے حساب اور اقلیدس کا نصاب قلیل مدت میں ختم کرلیا کہ طلبہ اور اساتذہ دونوں کو حیرت ہوئی بلکہ ماسٹر رام چندر نے تو مولوی ذکاء اللہ کے ذریعہ چند سوال بھیج کر بالواسطہ امتحان بھی لیا، اور مولانا اس میں کامیاب ہوئے۔ مولانا محمد قاسم نے علوم متداولہ کی تکمیل مولانا مملوک علی اور مفتی صدرالدین آزردہ سے کی اور علم حدیث مولانا احمد علی سہارنپوری اور شاہ عبدالغنی مجددی سے حاصل کیا۔

مطبع احمدی کی ملازمت

مولانا نانوتوی کے تلمیذ حکیم منصور العلی خاں مراد آبادی نے بصراحت بتایا ہے کہ صحیحین اور سنن ثلثہ شاہ عبدالغنی مجددی سے پڑھیں اور سنن ابو داؤد مولانا احمد علی سہارنپوری سے پڑھی۔[4] مولانا محمد قاسم نانوتوی نے طالب علمی کے زمانے ہی میں مولانا احمد علی سہارنپوری کے مطبع احمدی (دہلی)، میں تصحیح وغیرہ کے سلسلہ میں ملازمت کا تعلق

---

[1] یہ تمام واقعات "سوانح عمری مولانا محمد قاسم" ص۴-۵ سے ماخوذ ہیں۔

[2] "سوانح عمری مولانا محمد قاسم" ص۵-۶۔

[3] مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے دہلی کالج کے طالب علم ہونے کے متعلق تفصیل سے بحث ہم نے مولانا محمد احسن نانوتوی کے "تعلیم" کے عنوان میں کی ہے۔

[4] مذہب منصور جلد دوم ص۱۸۱-۱۸۲۔

پیدا ہوگیا تھا۔ اسی سے ان ہی تعلقات کی بنا پر مولانا نانوتوی نے مولانا سہارن پوری سے سنن ابوداؤد پڑھی ہوگی۔[۱] مولانا نانوتوی کے خاص ہم درس اور رفیق مولانا رشید احمد گنگوہی تھے۔ مولانا گنگوہی کے متعلق یقینی طور سے معلوم ہے کہ بسلسلۂ تعلیم ان کا دہلی میں قیام چار سال رہا اور ۱۲۶۵ھ میں وہ فارغ ہو کر وطن چلے گئے۔[۲]

ہمارا خیال یہ ہے کہ اسی زمانہ میں مولانا نانوتوی بھی فارغ التحصیل ہو چکے ہوں گے اس لئے کہ ۱۲۶۷ھ میں صحیح بخاری کا محشیٰ نسخہ مطبع احمدی دہلی سے شائع ہوا[۳] اور اس میں مولانا نانوتوی نے تصحیح و تحشیہ کے فرائض انجام دیئے تھے۔ لہٰذا مولانا نانوتوی کا ۱۲۶۷ھ سے قبل فارغ التحصیل ہونا ضروری ہے خیال ہے کہ ۱۲۶۵ھ ہی میں مولانا نانوتوی بھی فارغ ہوتے ہوں گے۔ اس کے بعد ان کا تعلق بصیغہ تدریس مفتی صدر الدین آزردہ کی درس گاہ مدرسہ دار البقاء سے ہو گیا، جس کو مؤلف "تذکرہ علمائے ہند" نے غلطی سے "مدرسہ انگریزی واقع دہلی" لکھ دیا ہے[۴]، ممکن ہے مفتی صدر الدین آزردہ کے سرکاری تعلقات کی بنا پر یہ بات لکھی گئی ہو۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے مدرسہ دار البقاء کے تعلق کا ذکر مبہم الفاظ میں کیا ہے۔[۵] غرض مولانا نانوتوی نے فارغ التحصیل ہونے کے بعد دہلی ہی میں تدریس و تصحیح کتب کے کام میں لگ گئے۔

تحشیہ بخاری مولانا احمد علی سہارن پوری نے ۱۲۶۲ھ میں حجاز سے واپس آجانے کے بعد دہلی میں ایک پریس، مطبع احمدی کے نام سے قائم کیا تھا اور اس مطبع سے بالخصوص کتب حدیث کی اشاعت کا خوب کام ہوا مطبع احمدی سے ۱۲۶۵ھ میں جامع ترمذی، ۱۲۶۷ھ میں صحیح بخاری[۶] اور ۱۲۷۱ھ میں مشکوٰۃ المصابیح نہایت اہتمام سے شائع ہوئیں۔ صحیح بخاری کی تصحیح و تحشیہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی

۱۔ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص۶۔

۲۔ تذکرۃ الرشید حصہ اول ص۳۵۔

۳۔ حیات شبلی ص۸۵

۴۔ تذکرہ علمائے ہند از مولوی رحمان علی (فارسی)، ص۲۱۰ (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۹۱۴ء)

۵۔ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص۶۔

۶۔ حیات شبلی ص۸۵۔

بی تھی کیسے چلتا اس کام کو انھوں نے بحسن وجوہ انجام دیا جس سے حیثیت ان کی شہرت کا کئی
تک استقامت کا [illegible] مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں[1]۔

"اس زمانے میں جناب مولوی احمد علی صاحب سہارن پوری نے تحشیہ اور تصحیح بخاری شریف کی کر پانچ چھ سیپارے آخر کے باقی تھے مولوی صاحب (محمد قاسم نانوتوی) کے سپرد کیا مولوی صاحب نے اس کو ایسا لکھا ہے کہ اب دیکھنے والے دیکھیں کہ اس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس زمانہ میں بعض لوگوں نے جو مولوی صاحب کے کمال سے آگاہ نہ تھے جناب مولوی احمد علی صاحب کو بطور اعتراض کہا تھا کہ آپ نے یہ کام کیا کہ آخر کتاب کو ایک نئے آدمی کے سپرد کیا اس پر مولوی احمد علی صاحب نے فرمایا تھا کہ میں ایسا نادان نہیں ہوں کہ بدون سمجھے بوجھے ایسا کروں اور پھر مولوی صاحب کا تحشیہ ان کو دکھلایا جب لوگوں نے جانا۔ وہ جگہ بخاری میں سب جگہ سے مشکل ہے علی الخصوص تائید مذہب حنفیہ کا جو اول سے التزام ہے اور اس جگہ پر امام بخاری نے اعتراض مذہب حنفیہ پر کئے ہیں اور ان کے جواب لکھنے معلوم ہے کہ کتنے مشکل ہیں۔ اب جس کا جی چاہے اس جگہ کو دیکھ اور سمجھ لے کہ کیسا حاشیہ لکھا ہے۔ اور اس حاشیہ میں یہ بھی التزام تھا کہ کوئی بات بے سند کتاب کے محض اپنے فہم سے نہ لکھی جائے۔"

مولانا محمد قاسم نانوتوی کا تعلق مطبع احمدی سے کب تک رہا اس کے متعلق کوئی یقینی معلومات نہیں ملتیں مگر مطبع احمدی دہلی میں انقلاب ۱۸۵۷ء / ۱۲۷۳ھ تک قائم رہا۔ اس انقلاب میں یہ مطبع ختم ہو گیا۔ ہمارا یہ خیال ہے کہ جب تک مطبع رہا اسی وقت تک اس مطبع سے مولانا محمد قاسم کا تعلق رہا ہوگا۔

انقلاب ۱۸۵۷ء اور حج بیت اللہ

مولانا محمد قاسم نے جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء میں مردانہ وار حصہ لیا اور اس کے شدائد و مصائب بھی بھگتے، لوٹیہ، گنگلہ، لاڈوہ، پنجلاسہ جمنا پار کے مواضع میں روپوش رہے۔ اسی روپوشی کے سلسلہ میں ۱۵ر جمادی الاولیٰ ۱۲۷۷ھ مطابق ۲۹ر نومبر ۱۸۶۰ء میں نانوتہ سے حج کے لئے روانہ ہوئے، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، خاص طور سے رفیق سفر رہے، مولانا نانوتوی کا یہ سفر نانوتہ سے فیروزپور تک خشکی سے اور فیروزپور سے گھوڑا باری (کراچی) تک

---

[1] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۲۶۔

[illegible]

[illegible] میں منشی ممتاز علی صاحب ہجرت کے ارادے سے حجاز گئے تھے مگر دوسرے سال ہندوستان واپس [illegible] میں مرتبہ انھوں نے اپنا پریس مطبع مجتبائی کے نام سے دہلی میں قائم کیا اور مولانا محمد قاسم کو مطبع میں تصحیح وغیرہ کا کام کرنے کے لئے دہلی بلالیا چنانچہ مولانا نانوتوی نے تصحیح وتدریس کا کام انجام دیا، مطبع مجتبائی سے [illegible] میں ایک حمائل شریف شائع ہوئی جس کی تصحیح مولانا نانوتوی نے فرمائی ہے مولوی عبدالاحد مرحوم لکھتے ہیں[1]

"خداوندا آپ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ یہ حمائل شریف اب تیسری دفعہ اس مطبع مجتبائی دہلی میں چھپی. ایک دفعہ تو منشی محمد ممتاز علی نزہت رقم مہاجر مکیؒ نے اپنے مبارک ہاتھوں سے لکھی اور قاسم الخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند نے اس کی تصحیح فرمائی۔"

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اس حمائل کی طباعت کے سلسلہ میں دو قطعات تاریخ لکھے ہیں جو درج ذیل ہیں[2]:

(۱)

حمائل کز شرف دارد شرف بر حاصل کاہنا ✦ کہ ایں جا است وہ جان است صدگونہ بلا زاہنا
نوشت وطبع زد نزہت رقم ممتاز علی، قاسم ✦ صحیحش کرد ناں گردید تعویذ دل وجاہنا

(۲)

چھاپی وہ حمائل کہ اگر جان کے لب ہوں ✦ بے ساختہ بول اٹھے کہ مرغوب چھپی ہے
میں نے بھی کہا مدح میں اور کیونکہ نہ کہئے ✦ کہتے ہیں بتکرار عدد خوب چھپی ہے
ایک راحت دل راحت دل پر ہے مضاعف ✦ کیا لکھی کیا عمدہ خوش اسلوب چھپی ہے
(۹۴۳)
کیا کہئے حمائل کے بہت خوب ہی چھاپی ✦ کیا کہنے ہیں پاکیزہ بہت خوب چھپی ہے
(۹۴۳ — ۱۲۸۶ھ — ۱۲۸۶ھ — ۱۲۸۶ھ)

مطبع مجتبائی میرٹھ سے تعلق

مولانا محمد قاسم نانوتوی ۱۲۷۸ھ (۱۸۶۱ء) میں سفر حج سے واپس آئے اب حالات کچھ سازگار ہو گئے تھے اور معافی کا اعلان عام ہو چکا تھا

---

[1] خاتمۃ الطبع، حمائل شریف مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۰ھ. ص ۷۹۔

[2] ایضاً ص ۴۳۱۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی، مطبع مجتبائی میرٹھ میں تصحیح وغیرہ کے سلسلے میں ملازم ہو گئے۔ اس مطبع کے مالک منشی ممتاز علی بن شیخ امیر علی تھے جو اپنے زمانہ کے مشہور خطاط تھے۔ کہتے ہیں کہ وہ فن خوشنویسی میں بہادر شاہ ظفر کے شاگرد تھے اور "زیب رقم" ان کا لقب تھا[1]۔ مولانا محمد قاسم سے ان کے پہلے سے تعلقات تھے۔ ہمارا خیال ہے کہ منشی ممتاز علی زیب رقم، مولانا احمد علی سہارن پوری کے مطبع دہلی میں ملازم ہو گئے اور وہیں ان کے تعلقات مولانا نانوتوی سے قائم ہو گئے۔ مولانا نانوتوی ۱۲۸۵ھ تک اس مطبع سے وابستہ رہے۔ اسی سال مولانا نانوتوی اور منشی ممتاز علی مالک مطبع، حج بیت اللہ کو تشریف لے گئے۔ منشی ممتاز علی ہجرت کے ارادہ سے گئے تھے اس لئے وہ مطبع میرٹھ ختم کر گئے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے حج بیت اللہ سے واپس آ کر مطبع ہاشمی میرٹھ میں کام کرنے لگے۔ میرٹھ کے قیام کے زمانے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا عبد الجلیل علی گڑھی (شہید ۱۸۵۷ء) کے فرزند مولوی محمد اسماعیل (ف شوال ۱۳۱۱ھ) کو بخاری پڑھانے کی غرض سے علی گڑھ گئے تو مہینے مولانا نانوتوی کا قیام علی گڑھ میں رہا[2]۔

دار العلوم کا قیام

۱۸۵۷ء میں سقوط دہلی کے بعد اسلامی درس گاہوں اور مدارس کو سخت نقصان پہنچا بہت سے علماء ختم ہو گئے کچھ حجاز وغیرہ چلے گئے مگر شاہ محمد اسحاق دہلوی کے سلسلے کے بعض علماء کو ایک درس گاہ قائم کرنے کا خیال ہوا۔ مولوی فضل الرحمٰن، مولوی ذوالفقار علی اور حاجی محمد عابد حسین صاحب (ف ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۲ء) نے یہ تجویز کی کہ ایک مدرسہ دیوبند میں قائم کریں[3]۔ چنانچہ ۱۵ محرم ۱۲۸۳ھ مطابق ۳۰ مئی ۱۸۶۷ء کو دیوبند کی مشہور چھتہ والی مسجد میں انار کے درخت کے نیچے کھلے صحن میں اس مدرسہ کا آغاز ہوا جس کی سرپرستی اور رہنمائی مولانا محمد قاسم نے کی۔ اس درس گاہ کے سب سے پہلے طالب علم محمود (شیخ الہند مولانا محمود الحسن) اور پہلے استاد ملا محمود تھے۔ چندہ کے لئے سب سے پہلے جس نے رومال پھیلایا اور

---

[1] سوانح قاسمی جلد اول ص ۴۳۳۔

[2] تراجم علمائے اہل حدیث از ابو یحییٰ امام خان نوشہروی ص ۳۲۴۔۳۲۵ (دہلی ۱۹۳۸ء)

[3] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۲۔ یہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی کا بیان ہے، مولانا محمد میاں دیوبندی صاحب نے بانیاں میں حاجی عابد حسین کے علاوہ مولوی مہتاب علی اور شیخ نہال احمد کا نام لیا ہے، ملاحظہ ہو علماء حق حصہ اول از مولانا محمد میاں ص ۶۶۔۶۷ (دہلی ۱۹۴۷ء)

جس نے [illegible] چندہ دیا۔ وہ حاجی عابد حسین تھے۔ تھوڑی دیر میں تقریباً چار سو روپے جمع ہو گئے۔ ۱۹ محرم کو ایک اشتہار کے ذریعہ قیام مدرسہ کا اعلان کیا گیا۔ پہلے سال کے اختتام تک طلبا کی تعداد اٹھتر ہو گئی جس میں بیرون ہند کے طلبا بھی شامل تھے۔ طلبا کے اضافے کے ساتھ مدرسین کا بھی اضافہ ہوا۔ اور چار مدرس [illegible] ہو گئے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی کو صدر مدرس مقرر کیا گیا۔ چند ہی سال میں چھتہ کی مسجد ناکافی ثابت ہوئی تو ۱۲۸۴ھ (۱۸۶۷ء) میں مدرسہ، جامع مسجد (دیوبند) میں منتقل ہو گیا۔ مگر جلد ہی یہ جگہ بھی ناکافی ثابت ہوئی تو مولانا محمد قاسم نانوتوی نے دارالعلوم کے لئے آبادی سے باہر ایک کشادہ اور وسیع عمارت کی تجویز پیش کی اور قطعہ اراضی خریدنے کے بعد ۲ ذی الحجہ ۱۲۹۲ھ (۱۸۷۶ء) کو جمعہ کے دن موجودہ عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ مولانا احمد علی سہارنپوری، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، حاجی عابد حسین اور مولانا محمد مظہر کاندھلوی نے علی الترتیب ایک ایک اینٹ رکھی[1]۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے مادہ تاریخ "تعمیر اشرف عمارات" سے [illegible] ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۷ء) برآمد ہوتے ہیں چونکہ تعمیر کا سال آئندہ سال ہی شروع ہوا اس لئے ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۷ء) کو آغاز تعمیر قرار دیا گیا[2]۔

اس مدرسہ نے یوماً فیوماً ترقی کی ۳۱ جنوری ۱۸۷۵ء بروز یک شنبہ لفٹیننٹ گورنر کے ایک خفیہ معتمد انگریز مسمی پامر نے اس مدرسہ کو دیکھا تو اس نے نہایت اچھے خیالات کا اظہار کیا اس کے معائنہ کی چند سطور درج ذیل ہیں[3]:

"جو کام بڑے بڑے کالجوں میں ہزاروں روپیہ کے صرف سے ہوتا ہے وہ یہاں کوڑیوں میں ہو رہا ہے جو کام پرنسپل ہزاروں روپیہ ماہانہ تنخواہ لے کر کرتا ہے وہ یہاں ایک مولوی چالیس

---

[1] یا تو یہ مولانا محمد مظہر نانوتوی ہوں گے ورنہ مولانا مظفر حسین کاندھلوی ہوں گے۔

[2] تاریخ دیوبند ص ۸۲، مگر مولانا محمد میاں نے حاجی عابد حسین، مولانا نانوتوی اور مولانا گنگوہی کے علاوہ چوتھا نام میاں جی منے شاہ صاحب کا لکھا ہے (علمائے حق جلد اول ص ۸۰)

[3] اس سلسلہ میں راقم کا ایک مقالہ "تحریک دیوبند" مجریہ روزنامہ "انجام" کراچی ۲۴ مارچ ۱۹۶۴ء ملاحظہ ہو۔

[4] اخبار "انجمن پنجاب" لاہور مجریہ ۱۹ فروری ۱۸۷۵ء بحوالہ تاریخ صحافت اردو جلد دوم (حصہ اول) از مولانا امداد صابری ص ۳۳۴-۳۳۳ (مطبوعہ دہلی۔ بغیر سال طباعت)

متعصبانہ پر کہنا ہے یہ مدرسہ خلاف سرکار نہیں بلکہ موافق سرکار ممد و معاون سرکار ہے۔ یہاں کے تعلیم یافتہ لوگ ایسے آزاد اور نیک چلن (سلیم الطبع) ہیں کہ ایک کو دوسرے سے کچھ واسطہ نہیں کوئی فن ضروری ایسا نہیں جو یہاں تعلیم نہ ہوتا ہو۔ صرف مسلمانوں کے لئے تو اس سے بہتر کوئی تعلیم اور تعلیم گاہ نہیں ہو سکتی اور میں تو یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ غیر مسلمان بھی یہاں تعلیم پاوے تو خالی نفع سے نہیں، اسے صاحب سنا کرتے تھے کہ ولایت انگلستان میں اندھوں کا مدرسہ ہے یہاں آنکھوں سے دیکھا کہ دو اندھے تحریر اقلیدس کی شکلیں کف دست پر ایسی ثابت کرتے ہیں کہ باید و شاید۔"

دارالعلوم دیوبند آج برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کی سب سے بڑی دینی درس گاہ ہے اور بین الاقوامی شہرت و عظمت کا مالک ہے۔

۱۲۹۵ھ میں مولانا محمد قاسم دوبارہ حج کے لئے تشریف لے گئے بعض رفقاء مولانا نانوتوی کے ہمراہ تھے[1]

پادری تاراچند سے مناظرہ

برصغیر پاک و ہند میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کے ہم دوش مذہب عیسوی نے بھی فروغ حاصل کیا اور ہر ممکن صورت سے اس مغلوب ملک کو مذہبی حیثیت سے بھی فتح کرنے کی کوشش کی گئی اور کمپنی کی تائید و اعانت سے ملک کے طول و عرض میں مسیحی تبلیغ و تنظیم کے آثار قائم کئے گئے اور انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد تو اس سلسلہ کو بہت وسعت ہوئی۔ پادری بازاروں، میلوں اور عام مجمعوں میں اسلام اور پیغمبر اسلام پر اعتراضات کرنے لگے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے دہلی کے قیام کے زمانے میں جب یہ صورت حال دیکھی تو انھوں نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ وہ اسی طرح کھڑے ہو کر بازار میں وعظ کہا کریں اور پادریوں کا رد کریں اور ایک روز خود بھی بغیر تعارف اور اظہار نام مجمع میں پہنچے اور ایک پادری تاراچند سے مناظرہ کیا اور اس کو بر سر بازار شکست دی۔ اس کے بعد ان کا تعارف مشہور مناظر اسلام ابو المنصور ناصر الدین علی دہلوی (ف ۱۳۲۰ھ) سے ہوا۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ ربیع الاول ۱۲۹۲ھ تا جمادی الثانی ۱۲۹۲ھ کے درمیان کا واقعہ ہے۔ اس زمانے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی منشی ممتاز علی کے

---

[1] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۲۔ تعجب ہے مؤلف تذکرہ مشائخ دیوبند نے اس حج کا ذکر نہیں کیا (تذکرہ مشائخ دیوبند ص ۱۴۸)

سے جب تک دہلی میں مقیم تھے۔

میلہ خداشناسی شاہجہان پور

انگریزی حکومت نے ایک خطرناک سازش یہ کی کہ ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں لا کھڑا کیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کو جو اہمیت حاصل رہی تھی۔ انگریزوں نے اپنی پالیسی کے تحت ہندوؤں کو بڑھایا اور مسلمانوں کو گھٹایا۔ جب معاشی و سیاسی میدان میں ہندو آگے بڑھ گئے تو ان کو مذہبی برتری کی راہ سجھائی اور ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں مناظرہ کے لئے تیار کیا اور اس کے مواقع بھی بہم پہنچائے گئے کہ ہندو، مسلمانوں سے کھلے عام مناظرے کریں۔

شاہجہان پور (یوپی) کے قریب چاندا پور گاؤں میں یہاں کے زمیندار پیارے لال کبیر پنتھی، پادری نولس کی سربراہی اور رابرٹ جارج گبری کلکٹر شاہجہان پور کی تائید و اجازت سے ۷، ۸ رمئی ۱۸۷۶ء کو ایک میلہ خداشناسی منعقد ہوا جس میں عیسائی، ہندو اور مسلمان تینوں مذاہب کے نمائندوں کو بذریعہ اشتہارات دعوت دی گئی کہ وہ اپنے اپنے مذاہب کی حقانیت کو ثابت کریں۔ مولانا محمد منیر نانوتوی اور مولوی الٰہی بخش رنگین بریلوی کی تحریک پر مولانا محمود الحسن، مولوی رحیم اللہ بجنوری اور مولانا فخر الحسن صاحب کے ہمراہ مولانا محمد قاسم نانوتوی اس میلہ میں پہنچے، مولانا نانوتوی کے علاوہ مولانا ابو المنصور دہلوی، مرزا موحد جالندھری، مولوی احمد علی دہلوی، میر حیدر علی دہلوی، مولوی نعمان بن لقمان اور مولوی رنگین بریلوی بھی شریک ہوئے۔ اور ان تمام علماء نے اس میلہ میں تقاریر کیں اور ان کا خاطر خواہ اثر ہوا۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے "ابطال تثلیث و شرک اور اثبات توحید پر ایسا بیان کیا کہ حاضرین جلسہ مخالف و موافق مان گئے" ایک اخبار لکھتا ہے[1]:-

"۸ رمئی سنہ حال (۱۸۷۶ء) کے جلسہ میں مولانا قاسم صاحب نے درس دیا اور فضائل اسلام بیان کئے پادری صاحب نے تثلیث کا بیان عجیب طور سے ادا کیا کہ ایک خط میں تین اوصاف پائے جاتے ہیں، طول، عرض، عمق۔ سو تثلیث ہر طرح ثابت ہے، مولوی موصوف نے اس کا رد اسی وقت کر دیا۔ پھر پادری صاحب اور مولوی صاحب تقدیر کے معاملہ میں بحث کرتے رہے۔ اس میں جلسہ برخاست ہو گیا۔ تمام قرب و جوار اور چاروں طرف شور و غل مچ گیا کہ مسلمان جیت

۱؎ اخبار "خیر خواہ عالم" دہلی مورخہ ۱۹ رمئی ۱۸۷۶ء بحوالہ تاریخ صحافت اردو جلد دوم (حصہ اول) صفحہ ۲۴۱، ۲۴۲۔

> تھے جہاں ایک عالم اسلام کا کھڑا ہوتا اس کے اردگرد ہزاروں آدمی جمع ہو جاتے تھے۔
> اوّل دفعہ کے جلسے میں جو اعتراضات اہل اسلام کے تھے، ان کا جواب عیسائیوں نے کچھ نہ دیا۔
> مسلمانوں نے عیسائیوں کے جوابات حرف بحرف دیئے اور فتح یاب ہوئے۔

دوسرے سال مارچ ١٨٧٧ء میں یہ میلہ پھر منعقد ہوا۔ اب کی مولانا محمد قاسم نانوتوی کی کوشش سے مولوی حفیظ اللہ خاں وغیرہ گئے اور مولوی عبدالغفور کے یہاں ٹھہرے۔ اس مرتبہ منشی اندر من مراد آبادی اور آریہ سماج کے بانی پنڈت دیانند جی (ف ١٨٨٣ء) بھی شریک ہوئے۔ دیانند جی نے سنسکرت آمیز ہندی میں تقریر بھی کی۔ پادری نولس نے ایک دوسرے پادری اسکاٹ کو بھی بلایا تھا۔ مولانا محمد قاسم کے ہمراہ مولوی محمد علی کیرانوی بھی تھے۔ مولانا محمد قاسم کی تقاریر بحث وجود اور توحید اور تحریف پر ہوئیں اور نہایت کامیاب رہیں۔

اس مرتبہ علماء اسلام کے طعام و قیام کے فرائض محمد طاہر موتی میاں[1] نے انجام دیئے۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے میلہ خداشناسی میں دونوں سال شریک ہو کر عیسائیوں اور ہندوؤں کی سازش کو ناکام بنا دیا۔ ایک بات یہاں خاص طور سے غور طلب ہے کہ میلہ خداشناسی شاہجہان پور، اعلان و اشتہار کے ساتھ دو سال منعقد ہوا، اور اس میں ایک طرح سے مذہب اسلام کو چیلنج کیا گیا تھا۔ شاہجہان پور سے بریلی اور بدایوں بالکل قریب اور متصل اضلاع ہیں مگر اس میلہ میں علمائے بدایوں اور بریلی کی کسی دلچسپی کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

مناظرہ رڑکی

شوال ١٢٩٤ھ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی علماء کرام کی ایک جماعت کے ساتھ حج کے لئے تشریف لے گئے۔ ربیع الاوّل ١٢٩٥ھ میں واپس ہوئے۔ واپسی میں جدہ سے مولانا نانوتوی کی طبیعت خراب ہو گئی۔ وطن آکر طبیعت کسی قدر سنبھل گئی مگر مرض دفع نہ ہوا۔ اسی سال شعبان ١٢٩٥ھ میں رڑکی سے اطلاع ملی کہ پنڈت دیانند جی یہاں پہنچے ہیں اور مذہب اسلام پر اعتراض

---

[1] محمد طاہر عرف موتی میاں کو مولانا مناظر احسن گیلانی شاہ مدن شاہ آبادی (ف ١١٨٨ھ) کی اولاد لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ موتی میاں مولوی مدن (مجدالدین) (ف ١٢٢٨ھ) کے پرپوتے تھے، موتی میاں بن مولوی عبداللہ بن مولوی نظام الدین بن مولوی مجدالدین عرف مولوی مدن، ان مولوی مدن نے شاہ عبدالعزیز دہلوی سے علوم معقول پر مباحثہ کیا تھا (ملاحظہ ہو تاریخ شاہجہان پور از میاں صبیح الدین ص ١٤٧، ١٥٧ لکھنؤ ١٩٣٢ء)

کرنے پہونچے مولانا نانوتوی باوجود کمزوری اور بیماری کے رڑکی پہنچے۔ بہت چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے گفتگو ہوجائے مگر وہ اس کے لئے تیار نہ ہوئے اور رڑکی سے چل دیئے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی کے ایما پر مولانا فخر الحسن اور مولانا محمود الحسن نے عام جلسوں میں تقریریں کیں اور پنڈت جی کو چیلنج دیا۔ مولانا نانوتوی نے ایک جلسے میں ان کے اعتراضات کے جواب دیئے اور استقبال قبلہ کے جواب میں ایک رسالہ لکھا۔[1]

اس کے بعد پنڈت دیانند جی میرٹھ پہنچے آنھوں نے وہاں بھی وہی انداز اختیار کیا۔ مسلمانان میرٹھ کی درخواست پر مولانا نانوتوی میرٹھ پہنچے۔ پنڈت جی نے وہاں بھی گفتگو نہ کی اور چلتے بنے۔ مولانا نانوتوی نے میرٹھ میں جلسہ عام میں تقریر کی اور اعتراضات کے جواب دیئے۔

انتقال حج سے واپس آنے کے بعد مولانا نانوتوی کی بیماری کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ درمیان میں علاج اور دواؤں سے کچھ افاقہ ہوگیا مگر مرض گیا نہیں اور سانس کا دورہ شروع ہوگیا۔ ۴ جمادی الاولی ۱۲۹۷ھ (۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء) بروز پنجشنبہ مولانا محمد قاسم نانوتوی کا وصال ہوا۔ بعد مغرب اس خزانہ خوبی کو سپرد زمین کر دیا گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مولانا نانوتوی نے دو صاحبزادے محمد ہاشم اور شمس العلماء حافظ احمد (ف ۳ جمادی الاولی ۱۳۴۷ھ / ۱۹۲۹ء) اور دو صاحبزادیاں اکرامن اور رقیہ یادگار چھوڑیں۔ محمد ہاشم کا جوانی میں مکہ معظمہ میں انتقال ہوا، حافظ احمد صاحب کے دو صاحبزادے مولوی محمد طاہر اور مولانا طیب ہوئے۔ مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند موجود ہیں۔

اکرامن کی شادی مولوی عبداللہ انبیہٹوی سے ہوئی، جو صدر شعبہ دینیات، ایم اے او کالج (علی گڑھ) تھے۔ رقیہ کی شادی مولوی محمد صدیق گنگوہی سے ہوئی جن کے صاحبزادے مولوی محمد عمر (ناظم متفرقات دار العلوم دیوبند) ہیں۔[2]

---

[1] ملاحظہ ہو "انتصار الاسلام" از مولانا محمد قاسم نانوتوی مرتبہ فخر الحسن ص ۲-۳ (دیوبند ۱۹۵۲ء)۔

[2] مولانا محمد طیب صاحب نے سوانح قاسمی جلد اول (ص ۵۰۴ تا ۵۰۷) کے ایک طویل حاشیہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی کی اولاد کی تفصیل درج کی ہے۔

تصانیف

مولانا محمد قاسم نانوتوی تصانیف کثیرہ کے مالک ہیں انھوں نے اپنے زمانے کے اہم مسائل پر قلم اٹھایا ہے، جو اس زمانے میں نمایاں تھے بلکہ مولانا نانوتوی کی تمام تر تصانیف کسی نہ کسی کے استفسار کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔ مولانا نانوتوی کے مضامین اور بیان نہایت ادق اور مشکل ہیں۔ مولوی منصور علی خاں مرادآبادی لکھتے ہیں:

"میں نے جناب مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی کو خوب دیکھا ہے اور ان کی تقریر بھی سنی ہے اور ان کے خیالات اور ادصاف پر غور کیا ہے۔ ان کا ذہن مصنفین فلسفہ کے ذہن سے بھی عالی تھا۔ وہ ہر مسئلہ شرعی کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے پر اور مسئلہ فلسفی مخالف شرع کو دلائل عقلیہ سے رد کرنے پر ایسے قادر تھے کہ ذرہ کسی عالم کو میں نے ایسی قوت علمیہ و بیانیہ والا نہیں دیکھا۔"

چنانچہ اسی قوت علمیہ اور قوت بیانیہ کی پوری پوری جھلک مولانا نانوتوی کی تصانیف میں ملتی ہے۔ منشی ممتاز علی مالک مطبع مجتبائی دہلی نے ١٢٩٢ھ میں مولانا نانوتوی کی تمام تر تصانیف کا ایک پروگرام بنایا اور "قاسم العلوم" سلسلہ کے تحت ان کو شائع کرنا شروع بھی کیا مگر افسوس کہ یہ سلسلہ پورا نہ ہو سکا۔ قاسم العلوم کے صرف چار حصے شائع ہو سکے۔ اس میں گیارہ مکتوب (رسالے) شائع ہو سکے۔ ان کا پہلا حصہ ربیع الاول ١٢٩٢ھ اور چوتھا حصہ جمادی الثانی ١٢٩٢ھ میں طبع ہوا، ان رسالوں کی تصحیح خود مولانا نانوتوی نے کی ہے اور اس زمانے میں مولانا نانوتوی کے قیام دہلی ہی میں رہا۔ ہمارا خیال ہے کہ پادری تارا چند کا واقعہ بھی اسی زمانے میں ہوا ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت ایک مثالی عسکری رہنما کے

ابو سلمان

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دُنیا میں تشریف لانے سے قبل ہر قوم، ہر ملک اور ہر زمانے میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بھیجا۔ قومیں چونکہ ہمیشہ اور ہر جگہ ایک ہی مرض کی بیمار نہیں رہیں۔ کوئی قوم اخلاقی مریض تھی، کہیں کسی قوم نے دین میں بگاڑ پیدا کر دیا اور اپنے خالق و مالک حقیقی کو فراموش کر دیا تھا، کہیں حکومت و سیاست نے تباہی پھیلائی تھی اور انسانوں کو امن و عافیت اور آزادی کی دولت سے محروم کر دیا تھا، کہیں افراطِ زر نے کسی قوم کو عیاشی کی راہ دکھائی تھی، کہیں وسائل معاش کی کمی اور تنگی نے انسانوں کو جانوروں کی سطح پر پہنچا دیا تھا۔ چونکہ تمام انبیاء مختلف زمانوں، مختلف ملکوں اور مختلف قوموں میں مختلف بیماریوں کے علاج، خرابیوں کی درستگی اور حالات کی اصلاح کے لئے تشریف لاتے تھے اس لئے ضروری تھا کہ پیغمبرانہ شخصیت کے لحاظ سے مراتب میں برابر ہونے کے باوجود اپنی استعدادوں، صلاحیتوں اور اپنی بعض خصوصیتوں کے لحاظ سے سب ایک ہی درجے کے نہ ہوں۔ سورۃ البقرہ کی اس آیت میں اسی جانب اشارہ کیا گیا ہے:

تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض منهم من کلم اللہ ورفع بعضهم درجت۔

"یہ ہمارے پیغمبر ہیں، جن میں سے بعض کو ہم نے بعض پر فضیلت دی (یعنی اگرچہ پیغمبری کے لحاظ سے سب کا درجہ یکساں ہے، لیکن اپنی اپنی خصوصیتوں کے لحاظ سے مختلف درجے رکھتے ہیں) ان میں سے کچھ تو ایسے تھے جن سے اللہ نے کلام کیا، (یعنی اپنی کتاب نازل کی) اور بعض ایسے تھے جن کے درجے (ان وقتوں اور حالتوں کے مطابق، دوسری باتوں میں) بلند کئے۔"

سب کے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دُنیا میں تشریف لائے۔ آپؐ چونکہ کسی ایک مُلک، کسی خاص قوم اور کسی خاص زمانہ ہی کے لئے نہیں بھیجے گئے تھے، بلکہ تمام عالم کے لئے اور ہمیشہ کے لئے بھیجے گئے تھے،

کی حیثیت سے خلافت کے قیام کی غرض و غایت پر روشنی ڈالی گئی ہے [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
[illegible]

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ۔ (۲—۳۰)

جب ایسا ہوا کہ تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں فرشتوں نے عرض کیا کیا ایسی ہستی کو خلیفہ بنایا جا رہا ہے جو زمین میں خرابی پھیلائے گی اور خونریزی کرے گی ۔

اس آیت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت کا مقصد (۱) زمین میں امن قائم کرنا اور (۲) دُنیا کو قتل و خونریزی سے بچا کر انسانوں کے حقوق کا تحفظ کرنا ہے۔ اس لئے کہ قتل و خونریزی اور ظلم و جور کی بُنیاد ہمیشہ یہی رہی ہے کہ ایک انسان یا انسانوں کا ایک گروہ اپنے حق پر اکتفا کرتے ہوئے دُوسروں کے حقوق کو غصب کر لینا چاہتا ہے اور کوئی شخص اپنے حق کو اس وقت تک چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتا جب تک اس کے لئے قطعی طور پر مجبور ہی نہ کر دیا جائے۔

غور طلب یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے خلیفہ کی جو تعریف کی ہے اور قرآن کی مذکورہ بالا آیت سے خلافت کا جو مقصد متبادر ہوتا ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

اِسلامی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات صاف طور پر معلوم کر لی جا سکتی ہے کہ اِسلامی جنگ کا مقصد ان مقاصد جلیلہ کے حصول کے سوا اور کچھ نہیں۔ وہ تمام قوتیں اِسلام کی جنگی مخالف ہیں جن کی وجہ سے دُنیا کا امن خطرہ میں ہو یا وہ لوگوں کے حقوق غصب کر رہی ہوں اور جن کے ظلم و ستم کی دست درازیوں نے اِنسانی زندگی کا امن و عافیت تباہ و برباد کر دیا ہو۔ اِسلام کسی ایسی قوم سے تعرض نہیں کرتا جو اسلامی نظامِ حیات اور عقائد پر ایمان نہ رکھنے کے باوجود پُرامن زندگی گزار رہی ہو اور اس نے دُوسروں کو بھی امن و عافیت کی زندگی بسر کرنے کی مہلت دی ہو لیکن اگر کوئی ظالم قوت اِنسانی زندگی کے امن و عافیت کو تباہ کر رہی ہو تو اِسلام اس سے صرفِ نظر کی اجازت نہیں دیتا۔ نیز کسی ایسی طاقت و قوت کو جو امن و عدل کے قیام اور جور و ستم کو مٹانے کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے تو وہ اسے طاقت کے ذریعے اپنے راستے سے ہٹا دینے کی نہ صرف اجازت بلکہ حکم دیتا ہے۔ اِسلام اس وقت تک ان قوتوں کے ساتھ کسی رعایت کی اجازت نہیں دیتا جب تک جور و ستم کا کلی طور پر خاتمہ نہیں ہو جاتا

[illegible] جنگ صحیح نہیں کہا جا سکتا [illegible]۔

[illegible] غیر اسلامی جنگ [illegible] حیثیات [illegible] لیکن
اسلامی جنگیں انسانیت کی فلاح کے اصول پر لڑی جاتی ہیں۔ جبکہ غیر اسلامی جنگوں کا مقصد شخصی مفاد یا ملکی
مفاد ہوتا ہے۔ اصطلاح میں ان کو اصلاحی جنگ اور انتقامی جنگ کہا جا سکتا ہے۔

اسلامی اور غیر اسلامی جنگ کے مقصد اور نصب العین کی جانب ان اشارات کے بعد
نامناسب نہ ہوگا کہ اسلامی اور غیر اسلامی جنگ کے طریقوں کی جانب بھی اشارہ کر دیا جائے۔

غیر اسلامی دنیا کے سامنے "محبت اور جنگ میں سب کچھ روا ہے" کا اصول رہا ہے۔ جبکہ اسلام
میں سب کچھ روا ہے کا کوئی نظریہ نہیں ملتا۔ اسلام کے سامنے نہ صرف جنگ کا ایک مقصد ہے بلکہ اس کا ایک
مخصوص طریقہ کار بھی ہے۔

جنگ کے مقصد اور طریق کا یہی فرق تھا جس کی وجہ سے ایک عام جرنیل کا منتہائے کمال یہ قرار
پائے گا کہ :

"اس نے بہت بڑے رقبہ زمین کو فتح کیا ہو، انسانوں کی عظیم تعداد کو غلام بنایا ہو اور بڑی
آبادیوں کو ویران و تہ تیغ کیا ہو۔ وہ انسانیت اور اس کے امن و عافیت کے لئے قوت و طاقت
کی آندھی بن کر اٹھا ہو اور قہر و غضب بن کر چھا گیا ہو۔"

اسلام اس چیز کو نہ صرف یہ کہ معیار کمال نہیں سمجھتا بلکہ اس کو ایک عظیم معصیت قرار دیتا ہے۔
پس حضور صلعم کا بحیثیت ایک فوجی جرنیل اور عسکری رہنما کے یہ منتہائے کمال نہیں قرار پا سکتا کہ آپؐ نے
کتنے بڑے رقبہ کو فتح کیا ؟ کتنے انسانوں کو غلام بنایا اور کتنی آبادیوں کو ویران و تہ تیغ کیا۔ بلکہ آنحضرت صلعم کا معیار
فضل و شرف یہ قرار پائے گا کہ

"آپؐ نے جن ناگزیر حالات میں اور جن اعلیٰ مقاصد کے لئے جنگ کو استعمال کیا، اس میں کس
حد تک کامیاب ہوئے اور ان حالات سے عہدہ برآ ہونے میں آپؐ نے کس بالغ نظری کا ثبوت دیا۔"

جنھوں نے حضور صلعم کی زندگی کا سرسری مطالعہ بھی کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ کی زندگی کے آخری دنوں
میں دعوت اسلامی کس نازک دور سے گزر رہی تھی۔ اب داعی اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے دو ہی
راستے تھے، ایک یہ کہ دعوت اسلامی کو ختم کر دیا جائے، دوسرا یہ کہ آپ اینٹ کا جواب پتھر سے دینے پر آمادہ ہوں۔

جگہ پر ہجرت [illegible] ممکن تھی [illegible] حبشہ اور [illegible] تھی [illegible]
[illegible] کی حیثیت [illegible] کہ اس [illegible] کے [illegible]
[illegible] دعوت کا مرکز [illegible] بن سکتا تھا۔

اس وقت کچھ مسلمان حبشہ میں تھے۔ وہاں کا بادشاہ بھی مسلمانوں کا طرفدار اور ہمدرد تھا [illegible] میں وہاں آسانی سے جا سکتے تھے۔ دوسری جگہ مدینہ تھی وہاں بھی مسلمانوں کی ایک چھوٹی سی جماعت موجود تھی لیکن ان کو کسی بادشاہ کی حمایت و ہمدردی حاصل نہ تھی۔ ان کے پاس کوئی قلعہ نہ تھا کہ پناہ گاہ کا کام دیتا۔ یہاں کفار جب چاہتے چڑھ کر آ سکتے تھے ان کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ تھی۔

حبشہ میں کفار مکہ اپنے اس وفد کا انجام دیکھ چکے تھے جو انہوں نے شاہ حبشہ کے پاس اس غرض سے بھیجا تھا کہ مسلمانوں کو ان کے حوالے کر دیا جائے۔ لیکن اس نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا۔ اس پر حبشہ ایک جائے اطمینان اور گوشہ عافیت بن سکتا تھا اور وہاں دعوت کے پھلنے پھولنے کے بظاہر امکانات بھی تھے لیکن حبشہ انقلابی دعوت کا مرکز نہیں بن سکتا تھا۔

ظاہر ہے کہ حبشہ میں شہنشاہیت قائم تھی اور شہنشاہیت اپنی حدود میں کسی انقلابی دعوت کو برداشت نہیں کر سکتی تھی۔ قریش مکہ کے مقابلہ میں بادشاہ مسلمانوں کا طرفدار تھا لیکن اس بات کی کوئی ضمانت نہ تھی کہ شہنشاہیت کسی ایسی انقلابی دعوت کو بھی پنپنے دے گی جو اس کے خلاف بھی ہو سکتی تھی۔ ہو سکتا تھا کہ آئندہ ایسے حالات پیش آ جاتے کہ طرفداری مخالفت میں اور ہمدردی دشمنی میں تبدیل ہو جاتی۔ اس کے برخلاف مدینہ میں کوئی شہنشاہیت قائم نہ تھی۔ اس لئے دعوتِ اسلامی کے انقلابی رنگ اختیار کرنے میں کسی کے مزاحم ہونے کا بھی خطرہ نہ تھا۔ یہاں اسلامی انقلابی دعوت کے پھلنے پھولنے کے پورے مواقع موجود تھے۔ چنانچہ حبشہ کی بجائے مدینہ کو اسلامی انقلابی دعوت کا مرکز بنانے میں یہی فوجی حکمت عملی تھی جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بصیرت اور تدبر کی روشنی میں دیکھ لیا تھا۔

صرف یہی ایک واقعہ حضور صلعم کی عسکری بصیرت کے ثبوت کے لئے کافی ہے نیز حضور صلعم کی دس سالہ مدنی زندگی کے سینکڑوں واقعات ہیں، جن سے فوجی معاملات میں آپ کی بالغ نظری کا ثبوت ملتا ہے۔

جنگی معاملات میں رازداری اور خفیہ کارگزاری کو جو اہمیت حاصل ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ فتح مکہ کا یہ نمایاں پہلو ہے کہ حضور نے جنگ کی تیاری میں ایسی رازداری اور احتیاط سے کام لیا تھا کہ سب اسلام

کا میدان جنگ کے عین وسط پر پہنچ گئے تھے تو انھیں خبر ہوئی کہ مسلمان پہلے ہی پہنچ گئے، نتیجہ یہ نکلا کہ بغیر کسی خون خرابے کے عملاً چشموں پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا لیکن اس کامیابی کا دوسرا پہلو بھی ہے جس کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جنگ کی ترتیب میں جس بالغ نظری کا ثبوت دیا وہ انتہائی اچھا اور آپ کی فوجی بصیرت پر دلالت کرتا ہے چنانچہ جب قریش مکہ نے تحقیق حالات کے لئے اپنے جاسوسوں کو بھیجا اور انھوں نے مسلمانوں کی سپاہ کا جو شکوہ انداز و ترتیب میں نقشہ کیا تو ان کے دل دہل گئے اور ہمتیں پست ہو گئیں اور یہ حالت سردار قریش ابوسفیان (جو کہ اس وقت تک ایمان نہ لائے تھے) سے بھی پوشیدہ نہ رہی اسے بھی حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا کہ "آج مسلمانوں سے ٹکر لینا قریش کے بس کی بات نہیں۔"

جنگِ بدر میں فتح یقیناً تائید غیبی کا نتیجہ تھی لیکن اگر اس کارزارِ ہستی میں اسباب و علل کا کوئی وجود ہے تو اس فتح کو بھی اس سے بے نیاز نہیں قرار دیا جا سکتا۔

جنگِ بدر میں ایک ہزار آہن پوش، مسلح اور ماہرین جنگ کی سرکردگی میں ایک منظم فوج سے مقابلے میں تین سو تیرہ بے سروسامان اور غیر مسلح مسلمانوں کی کامیابی انھیں اسباب کی رہینِ منت تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فوجی بصیرت و دانائی نے مہیا فرما دیئے تھے۔

فوجی نقطۂ نظر سے مخالف و مقابل فوج میں بے اطمینانی اور انتشار پھیلانے اور اپنی فوج میں اعتماد پیدا کرنے کو بہت اہم قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف تو میدانِ جنگ میں فوجیں مصروفِ پیکار ہوتی ہیں۔ دوسری طرف نشر و اشاعت کے تمام ذرائع ایسی خبریں اور ایسے انداز سے پھیلانے میں مصروف رہتے ہیں جس سے اپنی فوج میں اطمینان و اعتماد پیدا ہو اور متحارب ملک اور مقابل فوج میں بے اطمینانی اور انتشار پھیلے۔

جنگِ بدر میں فوجی حکمت عملی کا یہ پہلو بہت نمایاں ہے جس جگہ جنگ لڑی گئی یہ ایک ریتلا میدان تھا۔ سپاہ مسلمین کے لئے جن میں اکثریت پیدل مجاہدین کی تھی ایسی جگہ جنگ لڑنے کا مقصد ہی باعث پریشانی تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کی بارش سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور جنگ کے لئے میدان کے اس حصہ کا انتخاب کیا، جہاں پانی نے جمع ہو کر زمین کو سخت کر دیا تھا۔ اور جب انھوں نے [illegible] اور دوسرے [illegible] پانی کا ایک وافر ذخیرہ جمع ہو گیا تھا ریت جم جانے کی وجہ سے چلنے پھرنے میں بھی آسانی پیدا ہو گئی تھی اور جبھی تو رات میں مجاہدین کو خوب اطمینان و سکون کی نیند آئی جس کا

تاریخ اسلام میں سیاسی حاکمیت کے تصور کا ارتقاء

ضیاء

خلافتِ راشدہ کے دور میں مسلمانوں کی سیاسی حاکمیت کا مظہر امیر المومنین یا خلیفہ ہوتا تھا۔ جسے صحابہ کرام میں سے سابقین اوّلین کا گروہ منتخب کرتا۔ اور وہ انھیں کے مشورے سے فرائض خلافت سرانجام دیتا۔ بے شک خلیفہ پابند ہوتا تھا احکامِ قرآن اور ارشاداتِ نبویؐ کا نیز ہر معاملے میں اسے سابقین اوّلین سے رائے لینی پڑتی تھی لیکن یہ کہ اصل سیاسی حاکمیت خدا تعالیٰ کی ہے۔ اور خلیفہ اس کا مقرر نائب ہے۔ یہ تصور ہمارے نزدیک اس شکل میں اس دور میں موجود نہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ یعنی نائب اور جانشین کا لقب دیا گیا لیکن آپ خلیفہ رسول تھے۔ خلیفۃ اللہ نہ تھے۔ اور نہ اس زمانے میں خلافت کے معنی خلافت اللہ کے لئے جاتے تھے۔ یہ معنی بہت بعد عباسیوں کے دور میں رواج پذیر ہوئے۔ حضرت ابوبکرؓ کے بعد جب حضرت عمرؓ کو خلیفہ رسول کے خلیفہ" کا لقب قدرے طویل محسوس ہوا۔ تو انھوں نے اپنے لئے جو لقب اختیار کیا۔ اس سے ان بزرگوں کے رجحانِ فکر کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے "خلیفہ خلیفہ رسول" کے بجائے امیر المومنین کہلوانا پسند فرمایا۔ یعنی مومنین اور مسلمانوں کے امیر۔ اس لقب سے اللہ کی سیاسی حاکمیت کی جانشینی کے بجائے مسلمانوں کی سیاسی حاکمیت اور ان کی نمائندگی کا خیال غالب ہے[1]۔

باقی رہا اس دور میں نظامِ سلطنت اور نظم و نسق حکومت کا معاملہ تو جیسا کہ مسلمانوں کا نظمِ مملکت کے دو مصری مصنفوں ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن اور علی ابراہیم حسن نے لکھا ہے۔ کہ قرآن نے کوئی ایسا دستور

---

[1] حضرت عمرؓ سے ایک واقعہ مروی ہے۔ کہ آپ نے کسی صاحب سے کوئی بات پوچھی۔ اس نے جواب میں اللہ اعلم بالصواب (اللہ بہتر جانتا ہے) کہا۔ حضرت عمرؓ نے قدرے جھلا کر فرمایا کہ یہ تو میں جانتا تھا۔ کہ اللہ بہتر جانتا ہے۔ میرا سوال تو تم سے تھا کہ تم اس چیز کے بارے میں کچھ جانتے ہو یا نہیں۔

حکومت تشکیل دی جاسکتی تھی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمان عمل کرتے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض علماء نے نظم حکومت کے بارے میں اجمالی ہدایات دی ہیں۔ مثلاً ارشاد ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا طرزِ کار آپس میں مشورہ کرنا ہے اور ایک اور موقع پر رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم ہوتا ہے کہ آپ صحابہ سے مشورہ کیا کریں۔ لیکن یہ کہ خلیفہ کیسے منتخب ہو۔ اسے کون منتخب کریں۔ خلیفہ کے کیا حقوق و واجبات ہیں وہ کسی مدت معینہ کے لئے ہو یا تاحینِ حیات۔ اسے برطرف کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اور اگر خلیفہ برطرف کیا جاسکتا ہے تو اسے برطرف کرنے کا حق کسے حاصل ہے۔ ان امور کے متعلق قرآن میں مطلقاً کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ اور نہ احادیث میں ان امور کی صراحت کی گئی ہے۔ چنانچہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا۔ تو آپ کی جانشینی کے بارے میں صحابہ میں اختلاف رونما ہوا اور وہ اس لئے جیسا کہ مسلمانوں کا نظم مملکت کے محققوں نے لکھا ہے۔

"آنحضرتؐ نے اس کا فیصلہ اپنی زندگی میں نہیں کیا تھا۔"

اور پھر حضرت ابو بکرؓ کا جس طرح انتخاب ہوا۔ حضرت عمرؓ کا اس طرح انتخاب نہیں ہوا، اور جیسے حضرت عمرؓ چنے گئے ویسے حضرت عثمانؓ نہیں چنے گئے اور نہ حضرت علیؓ اس طرح خلیفہ منتخب ہوئے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ نظم مملکت کی یہ تمام تفصیلات جمہور مسلمانوں پر چھوڑی گئی تھیں، قرآن اور حدیث میں ان کی وضاحت نہیں کی گئی۔

بے شک خلافت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے کہ "امیر قریش سے ہوں" لیکن ابن خلدون جیسے محقق نے اس کی بھی تاویل کی ہے۔ ان کے نزدیک چونکہ خلافت کے لئے اس وقت قبیلہ قریش زیادہ موزوں تھا۔ اس لئے آپ نے یہ فرمایا کیونکہ بقول ان کے

"ہر شرعی حکم کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ کسی خاص مقصد پر مبنی ہو۔ ہم جب خلافت کے لئے قریشی النسب ہونے کی شرط پر بحث کرتے ہیں۔ تو ہمارا دائرہ بحث سطح بین طبقے کی طرح آنحضرتؐ سے شرفِ تعلق تک محدود نہیں ہونا چاہیے۔ اگر ہم بہ نظرِ عمیق دیکھیں تو اس کی وجہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ قریش عصبیت کے اعتبار سے ممتاز تھے۔ اور ان میں مرکزیت قائم کرنے کی صلاحیت تھی۔ اور وہ اتنی طاقت رکھتے تھے کہ ظالم سے مظلوم کا حق دلا سکیں جزیرہ عرب کے باشندے اس حقیقت سے واقف تھے۔ اور اسی لئے قریش سے دبتے اور ان کا احترام

گئے تھے یہی تھے وہ حالات جن کی بنا پر آپ نے امامت کے لئے قریشی ہونے کی شرط لگائی تھی کیونکہ آپ کی دُور بین نگاہ نے دیکھ لیا تھا کہ جزیرہ عرب میں اگر کوئی خاندان ایسا ہے جیسا کہ ایک قبیلہ گروہ قریش کا خاندان ہے۔"

ابنِ خلدون کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جہاں تک نظمِ مملکت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے کوئی چیز مروی ہے تو اسے اس نفس مقصد کے پیشِ نظر دیکھنا چاہیئے جو اس وقت آپ کے سامنے تھا۔ جیسا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ امام قریش سے ہوں، ایک مصلحت کے تابع تھا، جو ان حالات اور اس زمانے کے لئے مخصوص تھی۔

اس کے بعد خلافتِ راشدہ میں جو دفتری نظام قائم ہوا، اس کا ذکر آتا ہے۔ اس ضمن میں کتاب مذکور کے مصنفین لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایرانی مدبر کے مشورے سے دفتری نظام قائم کیا تھا۔ یہ اس وقت ہوا۔ جب فتوحاتِ اسلامیہ کا دائرہ وسیع ہو رہا تھا۔ بقول ان کے مثال کے طور پر :-

"مسلمانوں سے قبل روم و فارس کی حکومتوں میں ٹیکس کا محکمہ قائم تھا۔ ہر صوبے میں ایک افسر کے ماتحت بہت بڑا عملہ کام کرتا تھا اس افسر کو ضروری مصارف کا اختیار حاصل تھا لیکن اس کا فرض تھا کہ آمد و خرچ میں توازن کا خیال رکھے۔"

چنانچہ جب مسلمانوں نے ان ملکوں کو فتح کیا تو انھوں نے ان محکموں کو باقی رکھا۔

آپ کو سن کر شاید تعجب ہو کہ نظمِ مملکت کے سلسلے میں جن چیزوں کو آج بعض حلقوں میں اسلامی نظامِ حکومت کے لوازم بتایا جاتا ہے۔ ان میں سے بیشتر چیزیں دورِ خلافتِ راشدہ اور بعد میں روم و فارس سے ماخوذ تھیں۔ یہاں تک کہ خود جزیہ تک مسلمانوں کی اپنی ایجاد نہیں۔ بلکہ خود یہ لفظ عربی نہیں جزیہ کو سب سے پہلے یونانیوں نے ایشیائے کوچک کے باشندوں پر ۵۰۰ ق م میں عائد کیا۔ بعد میں ایرانیوں اور رومیوں نے ان کی تقلید کی۔ اور اپنی مفتوحہ قوموں پر اسے لازمی قرار دیا۔ مسلمان آئے تو انھوں نے بھی اپنی غیر مسلم رعایا کے لئے جزیے کے ٹیکس کو ضروری رکھا۔ البتہ اس میں مناسب اصلاحات کیں۔

مختصراً جیسا کہ اس کتاب کے مصنفوں نے لکھا ہے۔

"اسلامی ریاست کا شہری نظام روم و فارس سے قریباً ماخوذ ہے۔ عربوں کو علم تھا کہ ان قوموں کا سیاسی نظام، ان کی تہذیب اور ان کا تمدن تاریخ میں امتیازی حیثیت کا حامل

نے بھی عربوں نے بالخصوص روم و فارس کو فتح کرنے کے بعد ان کے صدیوں کے نظامِ شہری کو ختم کرنا مناسب خیال نہ کیا اور چند خلافِ اسلام امور میں اصلاحات کے سوا اور کوئی بنیادی تبدیلی نہیں کی ۔"

مولانا شبلی نے الفاروق میں بڑی تفصیل سے نظمِ حکومت کے وہ شعبے گنائے ہیں، جو حضرت عمر فاروقؓ نے ایران و روم سے اپنے ہاں منتقل کئے۔ وہ لکھتے ہیں،

"حضرت عمرؓ کی سیاست کا ایک بڑا اصول یہ تھا کہ وہ قدیم سلطنتوں اور حکمرانوں کے قواعد و انتظامات سے واقفیت پیدا کرتے تھے۔ اور ان میں جو چیزیں پسند کے قابل ہوتی تھیں، ان کو اختیار کرتے تھے۔ خراج، عشور، دفتر، رسد، کاغذاتِ حساب ان تمام انتظامات میں انھوں نے ایران و شام کے قدیم قواعد پر عمل کیا۔ البتہ جہاں کوئی نقص پایا، اس کی اصلاح کر دی ..... جزیہ، حالانکہ بظاہر مذہبی لگاؤ رکھتا تھا، تاہم اس کی تشخیص میں وہی اصول ملحوظ رکھے جو نوشیرواں نے اپنی حکومت میں قائم کئے تھے۔ علامہ طبری نے جہاں نوشیرواں کے انتظامات اور بالخصوص جزیہ کا ذکر کیا ہے وہاں لکھا ہے کہ یہ وہی قاعدے ہیں کہ جب حضرت عمرؓ نے فارس کا ملک فتح کیا تو ان کی اقتدا کی ۔"

اس پر مولانا شبلی مزید اضافہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اس سے زیادہ صاف اور صریح علامہ ابن مسکویہ نے اس مضمون کو لکھا ہے ــــ عمرؓ فارس کے چند آدمیوں کو صحبتِ خاص میں رکھتے تھے۔ یہ لوگ ان کو بادشاہوں کے آئینِ حکومت پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ خصوصاً شاہانِ عجم اور ان میں بھی خاص کر نوشیرواں کے، اس لئے کہ ان کو نوشیرواں کے آئین بہت پسند تھے۔ اور وہ ان کی بہت پیروی کرتے تھے ــــ علامہ موصوف کے بیان کی تصدیق اس سے ہوتی ہے کہ عموماً مؤرخوں نے لکھا ہے کہ جب فارس کا رئیس ہرمزان اسلام لایا تو حضرت عمرؓ نے اس کو اپنے خاص درباریوں میں داخل کیا اور انتظامات کے متعلق اس سے اکثر مشورہ لیتے تھے ۔"

اور اس سلسلے میں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں مسلمانوں کے ہاں حکومت کے جتنے بھی شعبے قائم ہوتے ان کی بنیاد خلافتِ راشدہ کے اس عہدِ فاروقی میں رکھی گئی

تھی جس کا سہرا حضرت عمرؓ کے سر ہے۔ حضرت عمرؓ نے مستقل ایک وسیع مملکت قائم کی بلکہ اس میں ہر قسم کے ملکی انتظامات مثلاً تقسیم صوبجات و اضلاع، انتظام محاصل، محکمۂ عدالت، فوجداری، پولیس، محکمہ ڈاک، محکمۂ تعلیمات۔ محکمۂ فوج کو ترقی دی۔ اور ان کے اصول اور ضابطے مقرر کئے۔

اسلامی ملکی انتظامات کے قیام میں حضرت عمرؓ نے ایران و روم کے ہاں رائج شدہ نظام مملکت سے کتنا استفادہ کیا وہ آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔

خلافت راشدہ کے بعد دورِ اموی میں نظم و نسق حکومت کا تقریباً یہی نقشہ رہا۔ سوائے اس بنیادی اور اہم فرق کے کہ اموی امیر المومنین یا خلیفہ تابع ہوتا تھا اپنے خاندان اور قبیلے کے سرداروں کا اور اس کے حصول منصب میں زیادہ تر اہمی کی بلند مانی جاتی تھی۔ عہد اموی میں خلیفہ کی حیثیت اغلباً ایک سیاسی حاکم کی تھی جس کی پشت پناہی پر اس کا قبیلہ اور اس کی قوم ہوتی تھی۔ امویوں نے اپنے دورِ حکومت میں اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کے لئے امارت و سیاست کے نہ اہی تصورات اور مذہبی طبقوں سے کام لینا کبھی ضروری نہ سمجھا۔ ان کے زمانے میں مسلمانوں کے علمی و مذہبی مرکز بدستور مدینہ اور مکہ رہے۔ اور اموی پایۂ تخت دمشق صرف سیاسی مرکز تھا۔ اور انھوں نے کبھی اس امر کی کوشش نہ کی کہ اپنی سیاسی قوت کو مذہبی رنگ دے کر اسے بحیثیت ایک مذہبی نظام کے مسلمانوں سے منوائیں۔ اور نہ انھوں نے مذہب کو اپنی سیاست کا تابع اور مذہبی طبقوں کو اپنا آلۂ کار بنانا چاہا۔ ان کی خلافت سیدھا سادہ ایک سیاسی نظام تھا اور بس۔

اموی خلافت کے بعد جب بنو عباس برسرِ اقتدار آئے۔ تو عباسی خلافت کے حقیقی بانی منصور نے جو ان کا دوسرا فرمانروا تھا۔ عباسی خلیفہ کو اپنے اموی پیش روؤں کی طرح مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کا مظہر بنانے پر اکتفا نہ کیا۔ بلکہ اسے ایک مستقل دینی حیثیت بھی دینے کی کوشش کی۔ چنانچہ اس طرح عباسی خلافت بنو امیہ کی خلافت کی طرح محض ایک سیاسی منصب نہ رہا۔ کہ اگر سیاسی اقتدار چھن جائے تو اس کے ساتھ عباسیوں کی خلافت بھی نہ رہے بلکہ منصور اور اس کے بعد آنے والے عباسی خلفا کی کوششوں سے وہ سیاسی اقتدار کے ساتھ ساتھ دینی اقتدار کی بھی مظہر قرار دی گئی۔ اور عام مسلمان خلافت کو ملی زندگی کی ایک اہم اساس کی حیثیت سے ماننے لگے۔ اور آگے چل کر سنی مسلمانوں کا یہ عقیدہ سا ہو گیا۔ کہ خلافت کے بغیر مسلمانوں کی ملی زندگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اور خلافت منجملہ ارکان مذہب کے سمجھی جانے لگی۔

منصور کی یہ سیاسی جدت یا اختراع[1] اس زمانے کے حالات اور تقاضوں کو دیکھتے ہوئے نامعقول نہ تھی۔

---

[1] منصب خلافت کو یہ شکل دینے میں ممکن ہے منصور کو ایرانی شہنشاہیت کی قدیم روایتوں سے بھی مدد ملی ہو ... [illegible]

اس سے عموماً عباسی خلافت کے ادارہ کو استحکام ملا بلکہ اس کی وجہ سے دُنیائے اسلام کے ایک بڑے حصے میں ایک متفق وحدت اور ایک تاریخی تسلسل وجود میں آیا جس سے آگے چل کر یہ فائدہ پہنچا کہ خلیفہ المامون کے بعد جب عباسی خلافت کی سیاسی حیثیت کمزور ہوگئی اور سلطنت کے مختلف حصوں میں مختلف خاندانوں نے حکومتیں بنا لیں اور بغداد تک میں اس کا سیاسی اقتدار برائے نام رہ گیا تو پھر بھی یہ حیثیت ایک دینی ادارہ اور مذہبی عقیدے کے مظہر کے اس کا سکہ چلتا رہا۔ اس دوران میں بڑے بڑے جابر اور فاتح فرمانروا برسر اقتدار آئے لیکن ان کو بھی عباسی خلیفہ کی قانونی فرمانبرداری کئے بغیر چارہ نہ تھا کیونکہ اس کے بغیر ان کی حکومت قانونی طور پر ناجائز سمجھی جاتی تھی چنانچہ اس طرح تقریباً پانچ سو سال تک بغداد کی عباسی خلافت تمام مشرقی دُنیا کی اطاعت و عقیدت کا مرکز بنی رہی اور دُور دراز ملکوں کے مسلمان فرمانروا عباسی خلفاء کی جاری کردہ سندوں کو اپنی حکومت کے لئے قانونی جواز سمجھتے اور ان کے عطا کردہ القاب کو بڑے فخر سے اپنے ناموں کے ساتھ لکھتے۔ مسلمان عوام کی نظروں میں اس طویل عرصے میں عباسی خلافت نے اس قدر مذہبی احترام و عقیدت حاصل کر لی تھی کہ جب ۱۲۵۸ء میں ہلاکو نے بغداد کو تاراج کیا۔ اور عباسی خلیفہ کو قتل کر دیا تو تمام مشرقی دُنیا میں کہرام مچ گیا اور مسلمان بجا طور پر سمجھے کہ بس قیامت قریب آ گئی کیونکہ یہ ان کا عقیدہ سا بن گیا تھا کہ خلیفہ کے بغیر دُنیا کا نظام باقی نہیں رہ سکتا۔ اور شاید یہی وجہ تھی کہ مصر کے ممالیک نے بغداد کی تباہی کے بعد ایک عباسی شہزادہ کو خلیفہ بنا لیا اور وہ اس سے اپنی حکومت کے لئے قانونی جواز کی سند لینے لگے۔ یہاں تک کہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین تک مصر کے ان عباسی خلفاء سے عقیدت کا اظہار کرتے رہے۔ چنانچہ مصر کی اس عباسی خلافت کا سلسلہ تقریباً ۲۶۰ سال تک چلتا رہا۔

اب ہوا یہ کہ المامون تک تو دُنیائے اسلام کے غالب حصے میں عباسی خلافت سیاسی اور دینی دونوں حیثیتوں سے اقتدار کے مالک تسلیم کی جاتی رہی۔ اس کے بعد جب عباسی خلفاء سیاسی لحاظ سے کمزور ہو گئے اور سلطنت کے مختلف حصوں میں آزاد اور خود مختار مسلمان فرمانروا برسرِ اقتدار آ گئے اور خود بغداد میں عباسی خلیفہ قریب قریب ترک سرداروں کا وظیفہ خوار بن گیا۔ تو خلافتِ عباسی کی سیاسی حیثیت پر کم اور

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ) : عباسی خلافت کے قیام اور اس کو چلانے میں ایرانیوں کا جتنا ہاتھ تھا۔ وہ تاریخ کے ہر طالب علم کو معلوم ہے۔ عباسی خلافت دراصل عباسیوں کی امارت اور ایرانیوں کی وزارت کا نام تھا۔ اور شاید اس کی ایک وجہ آلِ علی کی امامت اور سیادت کا توڑ کرنا ہو۔

سے منسلک تھے، اور وہ علم و حکمت اور تہذیب و ثقافت سے بھی بہرہ مند تھے، اس راسخ الوقت
تصور مذہب کی وجہ سے شریعت کے ضابطوں کے پابند رہنے پر مجبور ہو جاتے تھے، اور ان میں سے
بہت کم ایسے تھے جو اسلام کی خلاف ورزی کی جرأت کرتے تھے۔ اس تصور کا تار و پود یوں بنا گیا کہ سب سے پہلے
سیاسی تنظیم کے باب میں شریعت کی حاکمیت کی برتری کا اصول وضع تھا۔ شریعت خدا اور اس کے
رسول کی طرف سے تھی اور اس کی پابندی ہر مسلمان کے لئے لازمی سمجھی جاتی تھی۔ اور چونکہ شریعت کے شارح
اور ترجمان علمائے کرام تھے، اس لئے ایک مسلمان ملک میں دینی و قانونی اقتدار کا سرچشمہ یہی علمائے کرام سمجھے
جاتے تھے۔ سلطان اور فرمانروا مجبور تھے کہ شرع و قانون میں علماء سے مشورہ لیں اور ان کے خلاف نہ جائیں، ورنہ
سلطان عوام کو مطمئن رکھنا ان کے لئے مشکل ہو جاتا تھا۔ اور سلطنت کا کوئی دوسرا دعویدار اس قسم کے مخالف
شریعت بادشاہ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیتا تھا اور علماء کے ساتھ ساتھ عوام بھی اس کا ساتھ دیتے
[illegible] واقعہ یہ ہے کہ اس دور میں مطلق العنان بادشاہوں پر یہ ایک بہت بڑی روک تھی۔ اور ترکی کے سلطان
سلیم جیسے جابر، سرکش اور خونخوار فرمانروا بھی مجبور ہو جاتے تھے کہ شریعت کے حکم کی خلاف ورزی نہ کریں۔
اور شیخ الاسلام کے فتوے کے سامنے سر جھکا دیں[۱]

الغرض آپ نے دیکھا کہ جہاں تک اس دور میں اس تصور کی افادیت اور صحت مندی کا سوال
ہے اس میں کوئی کلام نہیں۔ اس میں خیر کا پہلو نسبتاً بہت غالب اور شر کا پہلو بہت کم تھا۔ اس سے
مطلق العنان فرمانروا قابو میں رہتے تھے۔ کیونکہ ان کا سیاسی اقتدار قانوناً اور اصولاً تابع سمجھا جاتا
شریعت کے اقتدار کا، جس کے واضح اور مدوّن اصول تھے۔ اور یہ اصول انسانیت کے صحیح تقاضوں اور فرد و
جماعت کی اخلاقی ضروریات پر مبنی تھے۔ اس طرح سرکش حکمران بھی بے عنان نہ ہونے پاتے۔ اور عوام کی طرف
سے [illegible] بھی تھی کہ اس تصور کی وجہ سے سُنّی مسلمانوں کی تاریخی و فکری وحدت صدیوں تک
[illegible] خلافت اسلام کے [illegible] رہے۔

[illegible] ۱۹ [illegible]

---

[۱] [illegible]

اسلامی تہذیب کے ۔۔۔ حملوں نے جن کے باعث وسط ایشیا، عراق، شام، مصر اور شمالی افریقہ کے ۔۔۔ علاقوں کے باشندوں پر ۔۔۔ ہو گئے تھے، دنیائے اسلام کو ذہنی اور تہذیبی لحاظ سے بالکل بے جان کر دیا۔ ۔۔۔ تخلیقی ۔۔۔ ختم ہو کر رہ گئی۔ اس کا اثر مسلمانوں کی زندگی کے ہر شعبے پر پڑا۔ اسلامی ۔۔۔ جمود کا شکار ہو گیا۔ ان حالات کا جو تصور اور اس سے پیدا ہونے والے نتائج پر ردِ عمل ہونا طبعی تھا چنانچہ قوم کے دوسرے طبقوں کی طرح علماء بھی جمود کا شکار ہوئے اور چونکہ ان کی حیثیت مسلمانوں کے دماغ کی تھی اور ان کی مرضی کے بغیر کوئی قانون نافذ نہیں ہو سکتا تھا۔ اور پھر اس وقت مسلم معاشرے میں قانون ہمہ گیر حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ اس لئے جب علماء جمود میں مبتلا ہوئے اور انھوں نے زمانے کے ساتھ آگے قدم بڑھانے سے انکار کر دیا۔ تو پورا مسلم معاشرہ اس جمود میں جکڑا گیا۔ چنانچہ جہاں دوسری دنیا آگے بڑھ گئی مسلمان پیچھے رہ گئے اور اس کے بعد برابر وہ پیچھے ہی رہنے پر مُصر رہے اور اس طرح ایک جمود دوسرے جمود کو وجود میں لانے کا باعث بنا اور پھر پوری قوم اس میں بُری طرح گرفتار ہو گئی۔

مسلمان عوام تاریخ کے پیہم صدمات سے نڈھال ہو چکے تھے۔ اور صلیبیوں اور تاتاریوں کی تباہ کاریوں نے انھیں تہذیبی و تمدّنی روایات اور فکری و علمی سرچشموں سے محروم کر دیا تھا۔ اس زمانے میں جو حکمران تھے ان میں اکثریت اُجڈ اور کندہ ناتراش لوگوں کی تھی اور علماء تو جمود کا شکار ہو ہی چکے تھے۔ اب عوام میں تو اتنی جسمانی اور ذہنی توانائی نہیں تھی کہ وہ از خود اس جمود کو توڑ کر قدم آگے بڑھا سکتے۔ حکمران اپنے تاج و تخت میں مگن تھے اور اپنی بے زبان اور بے شعور رعایا پر ستم ڈھا کر ہی خوش کر لیتے تھے۔ اور نہ عوام میں اور نہ علماء میں سے کوئی ان کا ہاتھ روکنے کی جرأت کر سکتا تھا۔ علماء کا کام بادشاہوں اور عوام دونوں کو مطمئن رکھنا رہ گیا تھا۔ ظاہر ہے عوام تو کسی شمار و قطار میں تھے ہی نہیں، لیکن اگر بادشاہوں میں سے کوئی اس جمود کو

۱؎ صلیبی حملوں اور تاتاریوں کی غارت گریوں میں مسلمانوں کا جو جانی و مالی نقصان ہوا اس کا تو اندازہ نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کے ساتھ جو علمی اور تہذیبی تباہ کاریاں ہوئیں ان کے صدمے سے مسلمان آج تک نہیں سنبھل سکے۔ صلیبی جب شام و فلسطین کے ساحلی علاقوں میں پہنچے تو یہ علاقے کتب خانوں، مدرسوں اور تہذیبی اداروں کے مرکز تھے۔ اسی طرح تاتاریوں نے جب وسط ایشیا کے شہروں ہرات، سمرقند، رے، بلخ اور خجند کو تباہ کیا تو نہ صرف یہ کہ ان میں سے ایک ایک آبادی لاکھوں تک پہنچتی تھی بلکہ یہ شہر تہذیب و تمدّن اور علوم و فنون کے مرکز تھے اور اگرچہ اب اس سانحہ پر صدیاں گزر گئیں لیکن یہاں کے مسلمان زوال سے نہیں نکلے

نہ تھی کہ علماء اس کے لئے آمادہ نہ ہوتے اور عوام کو اس کے خلاف بھڑکا دیا جاتا۔ اور اگر کوئی عالم نیا فکر پیش کرتا یا اجتہاد کرتا تو اسے بدعتی و بدعقیدہ بلکہ صاحب کا نشانہ بنایا جاتا۔ جاہل عوام جمود کے حامی اور ہر نئی چیز کے دشمن تھے۔ علماء کا انحصار یہ تھا کہ عوام کو اس جمود میں غرق رکھیں اور علماء بالعموم دونوں کو دنیا اور آخرت کی منفعت کا یقین دلایا کرتے تھے۔ چنانچہ اس ہمہ گیر اور جامع جمود کا نتیجہ یہ نکلا کہ زندگی تو آگے بڑھتی گئی اور مسلمانوں کے تمام طبقے اور بالخصوص علماء کو ایک ہی مقام پر جمے رہنے کی ضد ہو گئی۔

علماء کا اصرار تھا کہ صرف دائرۂ شریعت کے پابند رہیں۔ اور شرع میں اجتہاد کا دروازہ صدیوں سے بند کیا جا چکا تھا۔ شرع کی تعبیر و تشریح اجماع کے تابع تھی۔ اور اجماع ظاہر ہے اُس وقت تقلید پرستی اور جمود کا دُوسرا نام تھا۔ عوام پر زیادہ تر علماء کا اثر تھا اور اسلام کے نام سے ان کو کسی کے خلاف اُٹھانا چنداں مشکل نہ تھا۔ بے شک کبھی کبھار ایک آدھ بادشاہ علماء سے ٹکر بھی لے لیتا تھا لیکن اُسے علماء کے مقابلے میں اکثر منہ کی کھانی پڑتی تھی۔ اور وہ اس لئے کہ علماء شریعت کے محافظ تھے۔ اور مسلمانوں کے ہاں کئی سو سال سے شریعت سیاسی اقتدار پر غالب تسلیم کی جاتی تھی اور مسلمانوں کا یہ ایک مذہبی عقیدہ بن گیا تھا۔ آخر آخر میں علماء کے جمود کی حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ ترکی میں انھوں نے باوردی فوجی ڈرل تک کو حرام قرار دے دیا۔ اور ان کے نزدیک نئے علوم کا حاصل کرنا بمنزلۂ کفر تھا۔

اسی زمانے میں سیاسی حکمرانوں کے اقتدار کے مقابلے میں شریعت کے اقتدار کی برتری پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔ اور اس سلسلے میں ان تصورات کا فروغ ہُوا۔ خدا کی اس سیاسی و قانونی حاکمیت کے یہ تصورات ہمیں مسلمانوں سے کہیں زیادہ واضح اور فعال شکل میں ان یورپی مفکروں کے ہاں ملتے ہیں جو قرونِ وسطیٰ میں ہوئے اور جن کے پیش نظر یورپ کی متحدہ مسیحی سلطنت کو جو اصولاً مسیحی مذہب کے ہمہ گیر سیاسی و قانونی اقتدارِ اعلیٰ کے اساس پر قائم تھی، بچانا تھا۔ اور عملاً وہ حکومت عبارت تھی پوپ اعظم اور اس کے ماتحت پادریوں کے اقتدار سے۔ یورپ کی اس متحدہ مسیحی حکومت پر اس وقت زد پڑی تھی یورپ میں قومی بنیادوں پر قائم ہونے والی نئی شاہی حکومتوں کی جس سے قرونِ وسطیٰ کے ان مسیحی مفکروں نے اپنے نظریات میں بادشاہوں کے حق حکمرانی کے مقابلے میں خدا کے حق حکمرانی کو پیش کیا جس کی ترجمانی اُس زمانے میں ظاہر ہے پوپ اور اس کے ماتحت پادری کرتے تھے۔ ان تصورات میں بڑی سختی سے علاقائی قومیت کی نفی کی گئی کیونکہ پوپ کے عالمگیر اقتدار کے خلاف سب سے زیادہ قومی رجحانات ہی کام کر رہے تھے۔ اور اس وقت دراصل یہاں مسیحی کلیسا اور قومیت کی براہِ راست لڑائی تھی۔

جہاں حکمرانوں سے زیادہ خدا کی حاکمیت پر یقین تھا اور مذہب کے معاملے میں
بلکہ اس کی سیاسی و قانونی حاکمیت پر ان کا ایمان زیادہ تھا۔ مثلاً کوئی سیاسی و قانونی حاکم خدا کی طرف سے
قرون وسطیٰ کے حکمرانوں کی سیاسی حاکمیت کے دعووں کی تردید کر سکتے تھے کیونکہ یہ حکمران زیادہ تر اپنی دنیاوی طاقت
سے اپیل کرتے تھے۔ اور اس کے برعکس پوپ کی اپیل مذہب کی تھی اور وہ مسیحی عقائد، مسیحی اخلاق اور مسیحی قوانین
کی حفاظت اور نفاذ کا مدعی تھا جس کے لئے اصولاً اور عملاً ایک مسیحی حکومت کی ضرورت تھی۔ قرون وسطیٰ میں یہ کشمکش
کئی سو سال تک جاری رہی۔ اور اس دوران میں مسیحی عقائد، مسیحی اخلاق اور مسیحی قوانین کی حفاظت کے سلسلے میں الحاد
گمراہی کا الزام لگا کر یورپ میں لوگوں کو جس طرح قتل کیا گیا، اذیتیں دی گئیں اور ان کو جلایا گیا اس کی ایک طویل
داستان ہے۔

اس کشمکش میں عیسائیوں کے ایک مذہبی گروہ نے دوسرے مذہبی گروہ پر جو لرزہ خیز مظالم توڑے اگر
غور سے دیکھا جائے تو وہ چنداں خلاف توقع نہ تھے، کیونکہ جب آپ نے یہ مانا کہ ایک ملک میں اصل حاکمیت خدا
کی ہے۔ اور وہ حاکمیت سیاسی و قانونی دونوں ہے اور حکومت صرف خدا کی اس سیاسی و قانونی حاکمیت کو
بروئے کار لانے کا ایک ذریعہ ہے اور بس، تو اس صورت میں ایسی حکومت کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ خدا کے دین کی
حفاظت کرے اور اس کے اوامر و نواہی کی لوگوں سے پابندی کرائے، ترغیب سے اور اگر ضرورت ہو تو زبردستی بھی۔
اور اگر کوئی شخص خدا کے دین کی مخالفت کرتا ہے۔ اور اس کے مقرر کردہ احکام و قوانین کو ماننے کے لئے تیار نہیں۔
تو ایسی حکومت کو اصولاً حق پہنچتا ہے کہ وہ اس شخص کے خلاف سخت سے سخت کارروائی کرے۔ اب رہا یہ سوال
کہ خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کی عملی شکل کیا ہو گی؟ تو ظاہر ہے عیسائیوں کے کیتھولک فرقے کے لوگ اپنے
عقیدے کے مطابق، اور اس میں یہ دونوں انتہائی مخلص ہوں گے۔ اور پورے خلوص نیت سے اس کو خدا کی سیاسی
و قانونی حاکمیت کی شکل مانیں گے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ جب قرون وسطیٰ میں یورپ کے کیتھولک عیسائی
پروٹسٹنٹ عقیدے والوں کو زندہ جلاتے تھے اور جب پروٹسٹنٹ عیسائیوں کو موقع ملتا تھا تو وہ کیتھولک
فرقے والوں کو جلاتے اور اذیتیں دیتے تھے۔ تو ان میں سے اکثر خلوص دل سے ایسا کرتے تھے اور وہ یہ سمجھ کر ایسا
کرتے تھے کہ اس طرح ہم ان خطا کاروں کی روحوں کو الحاد و گمراہی کی آلائش سے پاک کر رہے ہیں۔ اور یہ ایک کار خیر
ہے اور اس میں خدا کے دین کی نصرت ہے۔ اپنی ذاتی کوئی غرض نہیں۔

بہرحال یورپ میں اس دور کو بیتے کئی صدیاں ہو گئیں۔ اور اس کے ساتھ قرون وسطیٰ کے پاپائی فکر و نظر

[illegible] کے ختم ہو گئے اور یورپ والوں نے دینی شکل میں خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کو [illegible] اساس بنانے کا خیال ترک کر دیا۔

خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کے اساس پر پوری زندگی کی جامع اسکیم کو برتنے کا [illegible] کوشش کا یورپ میں جو حشر ہوا۔ وہ آپ نے دیکھ لیا چنانچہ سب سے پہلے وہاں مذہبی جنگیں ہوئیں جن سے قومیت کے جذبے کو پیدا کیا۔ قومیت کی یہ تحریک دراصل بغاوت تھی کلیسا اور پوپ کے خلاف، جو خدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کے مدعی اور اس کے نتیجے میں قومیت کی حاکمیت اور جمہور کی حکمرانی کے مخالف تھے یورپ کے عوام کی۔ اس کے بعد یہ عوام غیر ملکی جابر حکمرانوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اس طرح یورپ میں اٹھارہویں صدی کے بعد سے برابر آزاد قومی ریاستیں وجود میں آتی گئیں۔ جو بعد میں بتدریج جمہوری بنتی گئیں۔ اور انھوں نے یا تو اپنے ہاں کے مطلق العنان بادشاہوں کا صفایا کر دیا یا انھیں عوام کی مرضی کا پابند اور قومی پارلیمنٹوں کا تابع بنا دیا۔ ان قومی ریاستوں کو محض قانونی و دستوری لحاظ سے نہیں بلکہ سماجی و اقتصادی اعتبار سے بھی صحیح معنوں میں جمہوری بنانے کا یہ عمل یورپ میں اب بھی جاری ہے[1]۔ اور دوسری جنگِ عظیم کے بعد تو اس کی رفتار خاصی تیز ہو گئی۔ اور سوشلسٹ اسٹیٹ یا ویلفیر اسٹیٹ (فلاحی ریاست) کا قیام تقریباً یورپ کی ہر قوم کا نصب العین بن گیا ہے۔ نیز

---

[1] علامہ اقبالؒ نے یورپی اقوام کے اس تاریخی انقلاب کو اپنے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے:-

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاحِ دیں ٭ جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں

حرفِ غلط بن گئی عصمتِ پیرِ کنشت ٭ اور ہوئی فکر کی کشتیٔ نازک رواں

چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب ٭ جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں

(یہاں اقبالؒ نے روس کے اشتراکی انقلاب کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن جاوید نامہ میں بڑی تفصیل سے اسے پیش کیا اور اسے "کارِ نگارِ فغان" قرار دیا ہے۔)

ملّتِ رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر ٭ لذّتِ تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں

(یہ اشارہ مسولینی کی طرف ہے)

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔ کہ وہی تاریخی انقلاب جو یورپ میں ہوا۔ اس کی طرح اسلامی مشرق میں بھی ہو چکی ہے چنانچہ

روحِ مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب ٭ رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں

اور یہ کہ

دیکھئے اس بحر کی تہہ سے اُچھلتا ہے کیا ٭ گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

سے عہدِ وسطیٰ میں کلیسا کا مذہب کہتے ہیں اور یورپ کو جو وحدت میسر تھی اس سے [illegible]
کو سمجھا جاتا تھا۔ یورپ جو اس وحدت کی طرف بلکہ اس سے کہیں زیادہ [illegible]
یورپ عہدِ وسطیٰ کے ان تصورات سے بہت پیچھے نکل گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں [illegible]
کے [illegible] نظام کی جگہ جس کی بنیاد مذہب کے بجائے علیحدگی پسند، رجعت پرست اور فرقہ پرست تعصبات تھے۔
قومی و جمہوری نظام نے لے لی۔ یورپ میں ان تصورات کی مذہبی مظاہر کلیسائی عدالتیں تھیں جو اس زمانے
میں عیسائیوں کے عقیدوں کا احتساب کرتیں اور بدعقیدہ عیسائیوں کو زندہ جلا دیتی تھیں۔ اس کے علاوہ علمی
کی دنیا میں آزادانہ تحقیقات کرنے والوں پر کلیسا کے ہاتھوں جو کچھ گزری، وہ ایک الگ داستان ہے۔ اس کے
برعکس وہاں قومی و جمہوری نظام برسرِ کار آنے کا فائدہ یہ ہوا کہ لوگوں کے سامنے ہمہ جہتی ترقی کے لامحدود
امکانات کھل گئے۔ چنانچہ پروفیسر جبرانوس کے الفاظ میں[1]۔

"ہوا یہ کہ یورپ کی مرکزی حکومت کی جگہ جو قرونِ وسطیٰ میں رائج شدہ مذہبی وحدت کے
تصور پر چلتی تھی۔ یورپی اقوام کی علاقائی وحدتوں نے لے لی .... اور عوام الناس
متوسط طبقے، صنعت کار، تاجر اور عام شہری قوم کی ریڑھ کی ہڈی بن گئے .... قومیت
نے یورپ میں تنظیم کا ایک نیا اساس پیدا کیا اور اس مابعد الطبیعیاتی افسانہ کو ختم کر دیا کہ اس
زمین میں خدا کی بادشاہت قائم ہونی چاہیے۔ اس کے برعکس اس کی جگہ زمین پر انسان کی حکومت
قائم کرنے کی کوشش کی .... قرونِ وسطیٰ میں اجتماعی نظام کا جو تصور تھا اس میں فوق الفطرت
کی حیثیت رہنما اصول کی تھی۔ اس کے برعکس قومیت نے معاشرے کی بنیاد انسانی قوانین پر رکھی۔
جو قابلِ تغیر اور حالات و کوائف کے ساتھ بدلنے والے تھے ..... جہاں قرونِ وسطیٰ کی
دینیاتی روح نے نہ ٹلنے والی تقدیر کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے کو ہی زندگی کا مقصد بنایا تھا۔
وہاں قومیت نے انسانی دماغ کے سامنے نئی سے نئی راہیں کھول دیں۔ اس نے انسانوں کو یہ
تعلیم دی کہ انسانی مساوات کا دور اس دنیا میں شروع ہو گا اور ظالم و جابر فرمانرواؤں
سے جو اپنے حق میں بزعمِ خود پروانۂ خداوندی لئے پھرتے ہیں۔ یہیں لڑا جا سکتا اور انہیں

---

[1] مسلمان اقوام کے زوال کے اسباب۔

فوقیت کے اس رجحان نے یورپ میں اجتماعی ترقی کی رفتار کو بھی حیرت انگیز طریقے سے تیز کر دیا جس کی وجہ سے وہاں تجارت و صنعت کو کمال فروغ ہوا۔ اور اس نے استعمار کی شکل میں سارے اسلامی مشرق کو اپنا اقتصادی اور سیاسی غلام بنا لیا۔ یہ سب کچھ انیسویں صدی کے اوائل میں ہوتا ہے۔ اور اس وقت اسلامی دنیا بحیثیت مجموعی شمالی یورپ کے قدموں پر گری پڑی تھی۔ اور زہد و تصوف میں ڈوبا ہوا مشرق اہلِ یورپ کی معاشی اور سیاسی لوٹ کھسوٹ کا نشانہ بن رہا تھا۔"

لیکن اسی زمانے میں یورپ کے اس معاشی اور سیاسی تسلط کا ردِ عمل بھی اسلامی مشرق میں شروع ہو جاتا ہے۔ اور قرونِ وسطیٰ کی جن فکری و مذہبی اور اجتماعی و سیاسی زنجیروں سے یورپ ہم سے پہلے آزاد ہو کر ہم پر زندگی کے ہر شعبے میں غالب آ گیا تھا، ہمارے ہاں بھی اُن زنجیروں کو توڑنے کی کوششیں شروع کی جاتی ہیں۔ ان کوششوں کی ایک طویل تاریخ ہے جنھیں یہاں دہرانا ممکن نہیں۔ ترکی میں "تنظیمات" کے دور سے ان کا آغاز ہوا لیکن بدقسمتی سے سلطان عبدالحمید کی مطلق العنانی اور استبداد جسے اُس وقت "خلافت" اور "پین اسلامیت" کا نام دیا گیا، ۳۰ ۳۳ سال تک اس ارتقائی عمل میں حائل رہا۔ مصر میں محمد علی پاشا نے اس کی ابتدا کی۔ اور دوسرے اسلامی ملکوں میں بھی کہیں کم اور کہیں زیادہ یہ کوششیں جاری رہیں۔

دنیائے اسلام میں سب سے پہلے محمد علی پاشا مصر میں عہدِ حاضر کی طرز کی قومی حکومت کا اساس رکھنے میں کامیاب ہوا۔ اسے نپولین[1] کی اصلاحات سے جو اس نے اپنے زمانہ قیامِ مصر میں کی تھیں نیز فرانسیسی ماہرین سے اس کام میں بڑی مدد ملی۔ مصر کی اس قومی حکومت میں شہریت کی شرط وطنیت قرار دی گئی۔ اور ہر مصری کو خواہ وہ مسلمان ہو یا قبطی۔ تاریخِ اسلام میں پہلی دفعہ برابر کا شہری مانا گیا۔ اور غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا سوال کلیۃً نظر انداز کر دیا گیا۔ اُس زمانے میں یہ ایک بڑا انقلابی اقدام تھا۔[2]

---

[1] مصری قوم پرستی کا پہلا نقیب نپولین تھا جس نے مصر پر حملہ آور ہوتے وقت اپنے ایک جنگی جہاز میں عربی زبان کے چھاپہ خانے سے مصریوں کے نام اس مضمون کا مشہور اعلان طبع کیا تھا جس میں ان سے کہا گیا تھا کہ وہ اجنبی مملوک حاکموں کے طوقِ غلامی کو اتار پھینکیں۔ نپولین نے وہاں سائنسی ادارے قائم کیے اور مصر کو یورپ کے قریب تر کرنے میں بڑا کام کیا۔ مصر میں عربی ادب نے بھی یورپ کے اثرات کے ماتحت ہی نئی زندگی پائی۔" (مسلمان اقوام کے اسباب کے زوال)

[2] محمد علی پاشا نے اس بارے میں علمائے ازہر سے استفتا کیا تھا اور اسی زمانہ کی ضرورتیں (باقی اگلے صفحہ پر)

یہ مسلمانانِ عالم کی قومی حکومتوں کا دستور ہے جو تمام اسلامی دنیا میں پہلا [illegible] سیاسی شعور کے کشادہ ہونے [illegible] خیالات عام ہوا کہ قومی حکومت جمہوریت کی بنیاد پر ہونی چاہیے یعنی حکومت اپنے عوام کے نمائندوں کے سامنے جواب دہ ہو۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد جمہوریت نے بھی اسلامی دنیا میں راہ پالی چنانچہ ۱۹۲۳ء میں ترکی کی سب سے پہلی مسلمان جمہوری مملکت وجود میں آئی۔ اور اب تو اس کے نقشِ قدم پر ایک ایک کر کے سب مسلمان ملک جا رہے ہیں۔

یہ تو نوعیتِ حکومت کا بنیادی مسئلہ ہوا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس تمام عرصے میں یورپ کے نظم ونسقِ حکومت، اس کے معاشی، تجارتی، صنعتی اور سماجی نظام کو بھی کسی نہ کسی حد تک اپنانے کا عمل دنیائے اسلام میں جاری رہا یہاں تک کہ یورپ کی فکری، ادبی اور علمی قدریں اور سائنسی اور ٹیکنیکل ایجادات مسلمان اہلِ علم کے لئے مرکزِ توجہ بن گئیں۔ اس اخذ و استفادہ کے عمل کو (EUROPEANISATION) کا نام دیا گیا ہے۔ اور یورپ کے اوضاع و اطوار کو اس طرح اپنانے کی طرف اسلامی مشرق بلا رکاوٹ جا رہا ہے اور اس معاملے میں ترکی سب سے آگے تھا گویا مسلمانوں کی نئی نئی قومی و جمہوری حکومتوں کے لئے ترکی ایک نمونہ بنی۔

(حاشیہ پچھلے صفحہ کا) اور اپنی مجبوریاں بتا کر ان سے مشورہ مانگا تھا۔ یہاں پوری بحث کی گنجائش نہیں بہرحال علماء نے اس موقع پر مصر کے خاص حالات کے پیشِ نظر مذہب کے بجائے وطنیت کو شہریت کا اساس بنانے کی اجازت دے دی۔ یہ ۱۸۳۰ء کے قریب کا زمانہ ہوگا۔

مسئلۂ ربا

(ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی)

ربا یا سود کی حرمت کے بارے میں کچھ دن ہوئے اخبارون میں مختلف بیانات شائع ہوئے۔ اس مضمون میں ان بیانات سے قطع نظر، قرآن پاک کی آیتوں کے معانی کو سامنے رکھ کر نتائج پر غور وخوض کرنا مقصود ہے۔ ان بیانات کا لب لباب یہ ہے:-

(۱) "قرآن نے خاص اس ربا کو حرام قرار دیا ہے جو عرب میں اضعاف ومضاعفہ کی شکل میں رائج تھا۔

(۲) "الربا" اور "اضعافا مضاعفۃ" دونوں قسم کے الفاظ قرآن میں ایک مفہوم اور معنی کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔

(۳) ربا کی تعریف یہ ہونی چاہیئے، "ادائیگی قرض کی مقررہ مدت میں تاخیر کے عوض میں راس المال پر اتنا اضافہ جس سے وہ اضعافا مضاعفہ ہو جائے ربوا ہے[۱]۔"

(ا)

اس حقیقت پر سب کا اتفاق ہے کہ مدینہ طیبہ میں ربا کی حرمت کا اعلان کیا گیا:

یاایھا الذین اٰمنوا لاتاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ، واتقوا اللہ لعلکم تفلحون ؛ (سورۃ آل عمران ۳: ۱۳۰)	اے ایمان والو! ربا جو دوگنا، تگنا، چوگنا ہو جاتا ہے مت کھاؤ، اور اللہ سے ڈرو، بیشک تم فلاح پاؤ گے۔

اس آیت پاک سے استدلال کیا جاتا ہے کہ ربا بشکل "اضعافا مضاعفۃ" حرام ہے۔

قرآن پاک نے صرف اسی ایک آیت پر اکتفا نہیں کیا، سورۃ بقرہ کی آیات ۲۷۴ تا ۲۸۰ میں سے حسب ذیل تین آیتوں پر توجہ کی ضرورت ہے:

(۱) أحل اللہ البیع وحرم الربوا ؛	اللہ نے بیع کو تو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام

قرار دیا ہے۔

یہ آیت پاک اس وقت نازل ہوئی جبکہ مشرکین جو اسکے پہلے سے اس کو حلال سمجھتے تھے، نیز حرمت ربا کے اعلان پر استدلال کرتے تھے کہ بیع میں خرید و فروخت میں نفع وصول کرتے ہیں اور ربا بھی نفع ہے، غرض ان کا دعویٰ تھا: "انما البیع مثل الربوا" (خرید و فروخت تو ربا ہی کے مانند ہے) اس دلیل کے رد میں نص قرآنی ناطق ہوئی کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ "اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔"

اس آیت کی توضیح میں یہ کہا جاتا ہو کہ "ربوا" بزمانۂ جاہلیت کے لئے ہے اور اس سے مراد ربائے اضعافاً مضاعفہ ہے، بظاہر یہ بات واضح اور معقول معلوم ہوتی ہے۔

مگر اللہ تعالیٰ نے اسی آیت کے بعد فرمایا ہے:

"یایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین۔"	"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور جو کچھ ربا میں سے باقی رہ گیا ہے، اس کو چھوڑ دو، اگر تم ایمان والے ہو۔"

اللہ! اللہ! کس قدر تہدید ہے! مگر مزید تہدید سنئے:

"فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ"	"اگر تم نے نہیں چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کو تیار ہو جاؤ۔"

الامان! والحفیظ!! پھر ملاحظہ ہو:

"فان تبتم فلکم رؤس اموالکم، لا تظلمون ولا تظلمون۔"	"پس اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے جائز ہے کہ اپنا اصل مال لے لو، نہ تم ظلم کرو نہ تم پر کوئی ظلم کرے۔"

اگر "ربا" سے "ربا اضعافاً مضاعفہ" ہی سمجھا جائے تو پھر "ذروا ما بقی من الربوا" کا کیا مفہوم ہوگا؟ کیونکہ اس آیت پاک کے مطابق ربا کے حقیر ترین جز کو بھی چھوڑنا لازم ہے، اسی طرح اگر "الربوا" کا مفہوم "الربا اضعافاً مضاعفہ" کے حقیر ترین جز کو چھوڑنا ہی سمجھا جائے تو پھر آیت پاک: "وان تبتم فلکم رؤس اموالکم" (اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے تمہارا راس المال لینا جائز ہے) کا مفہوم کیا ہے گا؟

ان دونوں آیتوں کے مفہوم کو سامنے رکھنا لابدی ہے، "اضعافاً مضاعفہ" پر زور دیتے ہوئے ان دونوں

آیتیں [illegible] ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ ربا کی مذمت مکہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت کرنے سے پہلے کی گئی:

"وما آتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ۔" (سورۃ روم ۳۰: ۳۹)

"اور وہ ربا جو تم دیتے ہو تا کہ لوگوں کے اموال میں زیادتی ہو تو اللہ کے نزدیک ربا سے مال بڑھتا نہیں ہے۔"

اگرچہ اس آیت پاک میں ربا کی حرمت بیان نہیں کی گئی ہے مگر مضمون اس بات کی وضاحت کر دیتا ہے کہ یہ ربا اللہ کے نزدیک مستحسن نہیں۔ یہ آیت مکہ میں نازل ہوئی اور مکہ کے مشرکین کے ربا کی مذمت مقصود ہے۔ ظاہر ہے کہ اس ربا پر "ال" جھکا نہیں، اس سے اس پر "ربا اضعافا مضاعفہ" کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اس ربا کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

اسی ربا کی حالت کو آیت تحریم میں اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے:

"لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ" "یعنی ربا کو نہ کھاؤ جس کی حالت یہ ہے کہ دگنا تگنا ہوتا جاتا ہے۔"

سارے مفسرین نے یہی معنی بیان کئے ہیں۔

ابو جعفر طبری نے اس آیت کا خلاصہ یہ بیان کیا ہے:

"یا ایھا الذین آمنوا باللہ ورسولہ لا تاکلوا الربوا فی اسلامکم بعد اذ ھداکم لہ کما کنتم تاکلونہ فی جاھلیتکم۔" (تفسیر دار المعارف مصر، جزء ۷ ص ۲۰۴)

"یعنی اے لوگو جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہو ربا نہ کھاؤ اپنے اسلام لانے کے بعد جبکہ تم کو اللہ نے اپنی طرف ہدایت فرمائی جیسا کہ تم ربا اپنی جاہلیت کے زمانے میں کھاتے تھے۔"

اس جاہلیت کے زمانے کے ربا کی مزید وضاحت خود طبری کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:[۲]

"وکان اکلھم ذلک فی جاھلیتھم ان الرجل منھم کان یکون لہ علی الرجل مال الی اجل، فاذا حل الاجل طلبہ من صاحبہ، فیقول لہ الذی

ان کا اپنی جاہلیت کے زمانے میں ربا کھانا اس طرح کا تھا کہ ان میں سے کسی کا مال کسی کے ذمہ ایک معین مدت تک ہوتا، جب مدت ختم ہوتی تو صاحب مال اپنا مال ذمہ دار سے طلب

عليه المال: أتؤخرني في دينك و أزيدك على مالك، فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه۔

کہ کیا تو مجھ کو [illegible] اپنے قرض کو کچھ مدت کے لیے [illegible] تمہارے مال پر اضافہ کر دوں گا، وہ دونوں اس پر راضی ہو جاتے، یہی ربا اضعافا مضاعفہ ہے، اللہ عزوجل نے ان کو اس ربا سے اسلام لانے کے بعد منع کر دیا۔

اس آیت کی تفسیر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ "اضعافا مضاعفہ" صرف ربا کی حالت کی وضاحت ہے علت نہیں اور نہ اسے قید کہنا صحیح ہوگا۔[۲] قرآن پاک کی آیتیں جیسا کہ قبل تصریح گزر چکی: ذروا ما بقی من الربا (یعنی راس المال سے زائد جو کچھ باقی ہے اس کو چھوڑ دو)، اور لکم رؤس اموالکم (یعنی تمہارے لئے تمہارا راس المال حلال ہے) صاف لفظوں میں اس کی پوری طرح تائید کرتی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ قرآن پاک کی آیتوں سے یہ ظاہر ہے کہ ربا حرام ہے، صرف ایک آیت میں ربا کی تشریح اضعافا مضاعفہ جیسے دو لفظوں سے کی گئی ہے۔

ربا عربوں میں مشہور و معروف لفظ تھا جس کے معنی کی وضاحت سورۂ روم کی آیت:

وما آتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس۔

جو کچھ زیادہ تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے مال میں زیادتی ہو تو جان رکھو کہ اللہ کے نزدیک یہ مال بڑھتا نہیں ہے۔

سے ظاہر ہے۔ یہ بھی معروف و مشہور ہے کہ یہ ربا قرض لین دین میں عام طور پر رائج تھا، سارے صحابہ کرام اس معنی سے واقف تھے اور قرض لین دین میں ان آیات کے احکام کی بنا پر کسی قسم کی زیادتی کو حرام ربا سمجھتے تھے یہ تھی قرآن ربا کی تشریح۔

(۲)

تاریخ شاہد ہے کہ ربا یا سود ہر زمانے میں اور ہر قوم میں جاری رہا ہے۔ یہودیوں کی [illegible]

اور انگلستان میں بھی سودخواری کی [illegible] ہے۔ انگلستان میں [illegible]

[illegible] کے مذہب سے پہلے بلا تخصیص سود کی اجازت دی گئی تھی اور
یہود [illegible] کی تھی کہ یہ تمام مسائل شریعت کی روشنی میں طے کی جائے۔

جاہلیت میں بہت عام سے پہلے اہلِ عرب میں بیع کی بدولت یہ علت عام ہوگئی۔ اور ربا عام طور پر رائج
ہو گیا کہ تعبیرات جو دیگر سود لینے کو تجارت اور بیع کی ایک شکل سمجھنے لگے، قرآن پاک نے اسی سلسلہ

"احل اللّٰہ البیع وحرم الربوا" "اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔"

میں ان کے غلط نظریہ کی تردید کر دی۔

پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کی تشریح اپنے الفاظ و احکام سے مزید کر دی، چنانچہ سنن ابن ماجہ نے حضور کے قول کی روایت کی ہے:

"قال الربا ثلاثۃ وسبعون بابا" "ربا کے تہتر دروازے ہیں۔"

حضرت اسامہ بن زید حضور کے قول کو اس طرح روایت کرتے ہیں:

"انما الربا فی النسیئۃ" "یعنی ربا (حرام سود) ادھار لین دین ہی میں ہے۔"

چنانچہ حسب بیان امام الجصاص (المتوفی ۳۷۰ھ: احکام القرآن ص ۴۶۶)، حضرت ابن عباس صرف ادھار لین دین میں زیادتی کو ربا (حرام سود) سمجھتے تھے، اور سونے کو سونے سے اور چاندی کو چاندی سے زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنے کو جائز سمجھتے تھے مگر جب تواتر کے ساتھ لوگوں نے حضور کی اس حدیث کو بیان کیا جس میں چھ چیزوں کی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کو حرام قرار دیا گیا ہے تو اپنے قول سے حضرت ابن عباس نے رجوع کیا۔
حضور کا فرمان یہ ہے:

"گیہوں گیہوں کے ساتھ، جو جو کے ساتھ، سونا سونے کے ساتھ، چاندی چاندی کے ساتھ، کھجور کھجور کے ساتھ، نمک نمک کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ برابر برابر تبادلہ کرنا چاہئے۔ اگر ذرہ برابر بھی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے تو یہ حرام ہے۔"

ہاں دو قسم کی چیزوں کے تبادلہ کو کمی بیشی کے ساتھ جائز قرار دیا گیا۔ غرض اس حدیث سے "بارٹر سسٹم" یعنی اشیاء کے تبادلہ کی صورتوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اور بیع کی اس خاص شکل میں بھی شارع اسلام نے اصلاح کر دی کہ ایک ہی جنس کے تبادلہ میں برابری اور فوری ادائیگی کا لحاظ رکھنا چاہئے، زیادتی کے ساتھ یا ادھار لین دین جائز نہیں۔

[illegible] معاملہ کی اطلاع عتابؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھ بھیجی تو آیت نازل ہوئی:

"وذروا ما بقی من الربا ......" یعنی اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور ربا میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان رکھتے ہو، اگر تم نہیں چھوڑتے تو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کرنے کو تیار ہو جاؤ۔"

حضورؐ نے عتابؓ کو لکھ بھیجا کہ:۔

"اگر وہ مطالبہ سے باز آئیں تو ٹھیک ہے ورنہ ان پر اللہ کا عذاب ہوگا۔"

غرض اس واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ صرف سرمایہ کی رقم واجب الادا ہے اور ربا کی رقم ظالمانہ زیادتی ہے، جس کا لینا دینا حرام ہے۔

حضورؐ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا:

"جاہلیت کے معاملوں کا ربا میرے دونوں قدموں کے نیچے ہے، اور اولین ربا جس کو میں باطل قرار دیتا ہوں وہ عباسؓ بن عبد المطلب کا ربا ہے۔"

صرف یہی نہیں، آپ نے عیسائیوں اور یہودیوں کو بھی، جن سے آپؐ نے معاہدہ کیا، یہ حکم دیا کہ ربا کے ساتھ لین دین نہ کریں۔ حالانکہ اسلام نے ذمیوں کے لئے شراب و خنزیر کی تجارت کی اجازت دی ہے، اور حضورؐ نے فرمایا ہے کہ:

"غیر مسلموں کے لئے شراب ویسے ہی حلال ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ، اور ان کے یہاں خنزیر ویسا ہی ہے جیسے ہمارے نزدیک بکری۔"

غرض آپؐ نے اسلامی قلمرو میں غیر مسلموں کو اجازت دی کہ ان چیزوں کی خرید و فروخت اپنے درمیان کر سکتے ہیں۔ مگر چونکہ ربا نظام معیشت کے لئے بے حد مضر تھا اس لئے حضورؐ نے ذمیوں سے عہد لیا کہ وہ نہ ربا لیں گے نہ دیں گے۔ ربا ایک معاشی جرم قرار پایا جس کی اجازت کسی حال میں بھی نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ حضورؐ نے اہل نجران سے جو عیسائی تھے، جب معاہدہ کیا تو اس معاہدے میں (ملاحظہ ہو ابو عبیدہ کتاب الاموال صفحہ [illegible]) یہ الفاظ بھی تھے۔

على ان [illegible] فمن	یعنی ان سے عہد لیا گیا کہ سود نہ کھائیں
اكل [illegible] فذمتي	گے، جو شخص سود کھائے گا تو ہم اس سے
منهم بريئة	بری الذمہ ہیں۔

اہل نجران اس معاہدے پر پابند قائم رہے، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانۂ خلافت میں انھوں نے تجدید عہد کی، جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو چونکہ اہل نجران ربا میں مبتلا ہو گئے تھے اس لئے حضرت عمرؓ نے ان کو جلا وطن کر دیا۔

ابوعبید نے حضورؐ کے قول کی تشریح میں لکھا ہے: غور کیجئے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے بارے میں بڑی سختی سے کام لیا اور باوجود غیر مسلم ہونے کے اہل نجران کے لئے اس کو جائز نہیں قرار دیا۔ حالانکہ حضورؐ کو معلوم تھا کہ وہ اس سے بھی عظیم تر معاصی کے مرتکب ہیں، اور شرک اور تثلیث وغیرہ میں مبتلا ہیں۔ حضورؐ کا مقصد صرف مسلمانوں کو ربا سے دور رکھنا تھا کیونکہ اگر یہ لوگ ربا کے ساتھ معاملات کرتے تو مسلمان ربا سے نہ بچ سکتے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ربا میں مبتلا ہونے پر ان کو جلا وطن کر دیا۔

اسی طرح حضورؐ نے بنو ثقیف کے ساتھ معاہدہ کے وثیقہ میں یہ تحریر فرمایا۔

"وما كان لهم من دين في رهن	"یعنی بنو ثقیف کا جو دین ہے کسی رہن کے
فبلغ أجله فإنه لواطٌ مبرأ	بارے میں جو میعاد کو پہنچ چکا ہے تو یہ ربا
من الله."	ہے جس سے اللہ بری ہے۔"

اس عہد نامہ کے آخری الفاظ یہ ہیں:

"وما كان لهم في الناس من	"یعنی لوگوں میں ان کا جو دین ہے تو ان کے
دين فليس عليهم إلا رأسه."	لئے لازم ہے کہ وہ صرف راس مال یعنی اصل
	پونجی لیں۔"

ان عہد ناموں کے متعلق کسی کو کچھ شک و شبہ نہیں ہو سکتا، اور نہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ روایتیں بعد کی صدیوں بعد کی پیداوار ہیں، کیونکہ ان کو محدثین کے علاوہ مورخین نے بھی نقل کیا ہے، اور یہ احکام خود حضورؐ کے حکم سے لکھے گئے اور صحابہ کرام میں سے دو تین کے دستخط بھی ثبت تھے، اور پھر حضورؐ کی مہر سے بھی مزین تھے۔ علاوہ ازیں ان عہد ناموں کے مطابق حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی عمل کیا، ان میں صاف صاف عام ربا کے لینے سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے، جس کا تعلق صرف قرض یا دین ہی سے نہیں، بلکہ رہن کے ربا کو بھی واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے، نیز ادھار یعنی دین کو بھی ربا کہا گیا ہے، جس سے ربا کی شرعی حیثیت کا تعین

[illegible] کے اقوال و احکام سے پتا چلتا ہے کہ آپ نے سب کچھ جانتے ہوئے بھی اس کو سخت ترین معاشی جرم
قرار دیا [illegible] کے لئے بھی اس کو جائز نہ رکھا، حالانکہ آپ نے [illegible] کے شرک اور شراب پینے کو روا رکھا،
[illegible] سے کام لیا، صحابہ کرامؓ ان احکام کی خلاف ورزی کیونکر کرتے؟ مختلف احادیث سے
ربا کی مختلف شکلوں کی وضاحت ہو چکی تھی، البتہ یہ بات ظاہر نہ ہوئی تھی کہ حدیثوں میں ربا کی ساری شکلیں پوری
طرح واضح کی گئی ہیں یا نہیں۔ اسی لئے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ :[۹]

"آیت ربا آخر میں نازل ہوئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے اور
اس آیت کی پوری طرح وضاحت نہ ہوئی، اس لئے ربا اور شبہ کے معاملوں کو چھوڑ دو۔"

(دعوا الربا و الريبة)

اس قول سے احتیاط کا حکم صاف طور پر ظاہر ہے، اور چونکہ اس کے خلاف کسی صحابیؓ کا کوئی قول مروی نہیں اس
لئے اجماع سکوتی کے درجہ کا حکم ہے، بلکہ عام ربا سے احتراز اور عام سود کی حرمت قرآن و حدیث کے علاوہ اجماع
صحابہ کے عمل سے بھی ثابت ہے، اس لئے حکمِ نبویؐ اور صحابہ کرامؓ کے نقشِ قدم پر چلنا مسلمانوں کا فرض ہے۔

(۳)

آج کل عام طور پر فقہ و حدیث کو تقویم پارینہ سمجھا جاتا ہے، حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ اسلام کی تعلیمات،
قرآن پاک کے کلمات طیبات، اسلاف کے روایات، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر صحابہ کرامؓ، تابعینؒ،
ائمہ مجتہدین، نیز تبع تابعین اور دوسرے بندگانِ دین کے اقوال و افعال سب کچھ انھیں اسلاف کی وساطت سے
ہم تک پہنچے ہیں۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم کی شرح حضور پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، آل اطہار
صحابہ کرامؓ اور ان کے اقوال و افعال وہ سنن و اعمال ہیں جن کو ہمارے اسلاف نے اچھی طرح سمجھا، ان کے مطابق عمل کیا،
بامِ عروج پر پہنچے، آج جبکہ ہم اپنے اسلاف سے دور سے دور تر ہوتے جا رہے ہیں، روایات و علوم، عظمت و
شان، جاہ و جلال سب کچھ کھو بیٹھے ہیں، تو کچھ مسلمان مفکرین اپنے مصلحین کے افکار سے الگ ہو کر مغربی افکار کو
اپنا رہے ہیں، اور مغربی ثقافت و تمدن، مغربی تہذیب و معاشرت کو عروج و ترقی کا زینہ سمجھتے ہیں، مغربی
طرزِ معیشت کی ظاہری طمطراق کے آگے ان کی آنکھیں خیرہ ہو کر رہ گئی ہیں۔ مغربی اقوال، مغربی روایات اور مغربی
خیالات کو اسلام و دین کی روح سمجھ کر عوام کو اور علماء دین کو بھی مغربیت کا پرستار بننے کی دعوت دیتے ہیں۔ کاش

یہ آیات ایسے لوگوں کے لئے جو مغربی طرز و تہذیب کے دلدادہ ہیں گے ۔

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی ✽ کیں رہ کہ تو میروی بترکستان است

مجھ جیسے متعلمین علوم حاضرہ کے ساتھ ساتھ علوم اسلامیہ سے بھی دلچسپی رکھتے تو وہ آثار و حدیث نبوی رسول و اسوۂ صحابہ کی روشنی میں معاملات حاضرہ کے پیش نظر وہ مشکلات کو بڑی آسانی سے حل کر سکتے تھے مگر ایک طبقہ تو وہ مغربی معاشرت کی جاذبیت کے شکار ہیں، اور دوسرا طبقہ دنیاوی جاہ و دولت کی لالچ ان کے ہاتھوں خود کو مفلوج کر چکا ہے اور اب ان کے آگے سوا اس کے کوئی دوسرا طریق کار نہیں کہ قرآن کے نام پر اسلاف کی روایات اور پیغمبر کی سنت کو بلطائف الحیل اسلامی روح کے خلاف قرار دیں۔ اور

الذین ضل سعیھم فی الحیاۃ الدنیا وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا "	" یہ وہ ہیں جن کی کوشش دنیاوی زندگی میں رائیگاں گئی، اور جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ نیک کام انجام دے رہے ہیں "

کے مصداق بنیں ۔

آیئے ہم سرسری طور پر فقہا کی رائے کو بھی معلوم کریں کہ وہ ربا کے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں، اور ربا کی کیا تعریف کرتے ہیں؟ کیونکہ فقہا کی تو کوشش یہی رہی ہے کہ وہ قرآن و حدیث اور سنت نبویؐ و آثار صحابہ کے مطابق مسائل کا تجزیہ کریں اور سوچ سمجھ کر فیصلہ سنائیں۔

مولانا عبدالحی لکھنوی شرح الوقایہ کے حاشیہ عمدۃ الرعایۃ [۱] میں ربا کی تشریح حسب ذیل طور پر کرتے ہیں:

" ربا لغت میں فضل یا زیادتی کو کہتے ہیں، اور شریعت میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بلا کسی عوض کے مشروط ہو، چنانچہ اگر زیادتی نہ پائی جائے تو ربا معدوم ہے، فضل یا زیادتی کبھی حکماً موجود ہوتی ہے، مثلاً جو کے بدلے گیہوں ادھار بیچنے میں زیادتی حکماً پائی جاتی ہے، اور اگر زیادتی مشروط نہ ہو تو بھی ربا نہیں۔ مثلاً بیچنے والا خریدنے والے کو کوئی چیز زائد دے دے جس کی شرط نہ ہو، یا گروی رکھنے والا گروی قبول کرنے والے کو گروی چیز کا پھل ہبہ کر دے بجائیکہ ہبہ کرنے کی شرط نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں زیادہ ربا نہیں کہلائے گا اسی طرح فضل یا زیادتی کسی چیز کے عوض میں ہو تو ربا نہیں جیسا کہ بیع کے سارے معاملات میں زیادتی بلا عوض معتبر ہے اور حرام نہیں ۔

"ربا نصی یعنی جو قرآن یا حدیثِ رسولؐ یا اجماع یا اجتہاد سے ثابت ہے، جو ربا کہ نص سے ثابت ہے وہ ان چھ چیزوں کی رو سے گیہوں، جو، کھجور، نمک، اور سونا، چاندی چھ چیزیں ہیں، اہلِ ظاہر ربا کو انہیں چھ چیزوں میں منحصر سمجھتے ہیں، اور اجماع سے ان صورتوں میں ربا ثابت ہے جو مجتہدین کے مستنبط کی ہوئی علتوں کے موافق ہیں، مثلاً احناف کے نزدیک حنبلہ جیسے کہ ہیں قدر اور جنس کا اعتبار ہے، امام شافعی کے نزدیک طعم اور نرخ کا، اور امام مالک کے نزدیک طعم (غذا) اور ادخار (جمع کرنا) معتبر ہے چنانچہ جو غذا کی غذا کی جائے یا نہ پائی جائے (وزنی ہو) تو اس پر ربا کا اطلاق نہ ہوگا، اور جو چیز طعم یا کھانے کی نہ ہو اس پر امام شافعی کے نزدیک ربا کا اطلاق نہیں ہوگا، اگرچہ یہ چیز وزن یا کیل سے بیچی جاتی ہو۔

• ربا کی قسمیں ہماری تفتیش کے مطابق سات تک پہنچتی ہیں:

۱۔ ربا القرض، جبکہ ادا میں زیادتی کی شرط نہ ہو۔

۲۔ ربا الرہن، جیسے شیٔ مرہون کا نفع،

۳۔ ربا الشرکۃ، جیسے شریک کے نفع کا اندازہ،

۴۔ ربا الفساد، جیسے فاسد بیع کے معاملات میں زیادتی،

۵۔ ربا النساء، جیسے ربا والی شیٔ کو کسی ربا والی شے کے اُدھار معاملہ میں زیادتی،

۶۔ ربا الفضل، جیسے ربا والی چیز کو کسی دوسری ربا والی چیز سے زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں،

۷۔ اور ربا الحبس جس میں پونجی کے عوض ماہ بماہ کسی متعین مقدار میں زیادہ دیتے ہیں، یہ بینکنگ کی صورت ہے۔"

شرح وقایہ میں ربا کی تعریف یہ کی گئی ہے:

"ربا ایسی زیادتی کا نام ہے جو کسی عوض سے خالی ہو اور لین دین میں، خریدنے یا بیچنے والے کے لئے شرط قرار دی گئی ہو۔"

یہ تعریف ہر طرح جامع اور مانع ہے، اور ائمۂ مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نیز تابعین کے تعامل پر ذیل کی حدیثیں اور آثار شاہد ہیں:-

عبدالرزاق نے اپنی کتاب مصنف میں قاضی شریک سے روایت کی ہے[۱۱]:

[illegible]

[illegible] چاندی کے دو دست تھے (الدراہم بالدراہم) کے معاملے [illegible]
بھی زیادتی ہو گی ربا ہے۔

عبدالرزاق عبد اللہ بن کنانہ سے حکایت کرتے ہیں:

"حضرت ابن مسعودؓ نے چاندی کو چاندی کے عوض تبادلہ کرایا، جب مدینہ آئے تو ان سے اس کے بارے میں پوچھا گیا، تو حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: اس کا تبادلہ برابر ہی ہو سکتا ہے"

عبدالرزاق ہی نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ:

"کسی نے ان سے یہ پوچھا کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بدل سکتے ہیں یا نہیں، حضرت علیؓ نے فرمایا اس کو ربا العجلان کہتے ہیں۔"

اور اس تبادلہ کو حرام قرار دیا۔

عبدالرزاق نے حضرت ابن عمرؓ کے متعلق مجاہد سے روایت کی ہے کہ[12]:

"ایک سونار نے ابن عمرؓ سے پوچھا کہ میں سونے کے زیور کو کچھ زیادہ سونے کے عوض بیچتا ہوں، کیا یہ جائز ہے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: دینار کا دینار کے بدلے، درہم کا درہم کے بدلے بغیر کسی زیادتی کے تبادلہ کرو، اسی بات کا عہد ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے لیا اور ہم اسی کا عہد تم سبھوں سے لیتے ہیں۔"

اسی طرح ابن مسیب سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا:

"ربا حیوان میں نہیں ہے[13]"

نیز ابن مسیب نے فرمایا:

"ربا سونا چاندی میں نہیں ہے، یہ تو صرف کیلی یا وزنی نیز کھانے پینے کی اشیاء ہی کے حق میں ربا ہے[14]۔"

ان آثار سے صاف ظاہر ہے کہ ربا کا مفہوم سارے صحابہ کو معلوم تھا، اور اسی طرح تابعین اور تبع تابعین نے بھی سمجھا، اور یہ سب ہمیشہ ربا سے احتراز کرنے کو اپنا عہد سمجھتے رہے۔

ربا کی کسی شکل کو بھی مسلمانوں کے عہد میں کبھی روا نہیں رکھا گیا، یہاں تک کہ [illegible]

[illegible] بعض کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں
[illegible] تھا اس لئے ربا کو
[illegible] جائز نہیں قرار دے دیا گیا۔

(۴)

فقہائے ربا کی تعریف لغت اور مفسرین نیز سنت و آثار کے بیان کردہ معانی کے مطابق کی ہے۔

امام جصاص کی تعریف ملاحظہ ہو:

"هو القرض المشروط فيه الاجل وزيادة مال على المستقرض" (ص ۸۱)	"یعنی ربا وہ قرض ہے جو کسی میعاد کے لئے اس شرط پر دیا جاتا کہ قرض لینے والا اس کو پر کچھ زیادتی کے ساتھ ادا کرے۔"

امام جصاص کی تعریف واضح ہے، اور یہ تعریف "ربوا الفضل" پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ الفاظ "زیادۃ مال" اس کی وضاحت کر دیتے ہیں۔

اسی طرح صحیح مسلم کی ان احادیث کی رُو سے جن میں قرض کی ادائیگی کے وقت زیادتی کو ربا نہیں کہا گیا ہے، بلکہ یہ زیادتی حدیث کے الفاظ میں "حسن قضاء" سے تعبیر کی گئی ہے، امام جصاص کی تعریف کو غیر مانع نہیں کہا جا سکتا۔

نیز صحیح مسلم کے باب:

"باب من استسلف شيئا فقضى خيرا منه وخيركم احسنكم قضاء"	"یعنی یہ باب اس بارے میں ہے کہ جس نے کچھ قرض لیا اور اس سے بہتر لوٹا دیا، اور یہ کہ تم میں سب سے اچھا وہ شخص ہے جو قرض ادا کرنے میں سب سے اچھا ہے"

سے "ربا" کے جواز پر استدلال کرنا، کہ حضورؐ نے قرض لیا اور پھر قرض کی جنس کو بہتر شکل میں ادا کرنے کا حکم دیا، صحیح نہیں۔ موطا امام مالک، صحیح بخاری، کتاب الاستقراض، سنن ابوداؤد، کتاب البیوع، باب حسن القضاء، جامع ترمذی، کتاب البیوع نیز سنن نسائی و سنن دارمی میں بھی حسن قضاء کی حدیثیں موجود ہیں۔ ان کے حوالے

سے مراد نہیں لی جاسکتی [illegible] [illegible] بلکہ [illegible]
[illegible]

یہ ساری احادیث جن سے حسن قضا کی ترغیب [illegible] قرض کی [illegible] نہیں
کرتیں ان میں نہ زیادتی (ربا) کی شرط ہے نہ بیع کی شکل [illegible] ہے)۔ اور ربا کی تعریف میں
شرط کا ذکر موجود ہے۔ ربا میں زیادتی کی شرط کو سامنے [illegible] قرآنی آیات، تعامل نبوی، تعامل
صحابہ کی متابعت میں ملحوظ رکھا ہے اور زیادتی کے ساتھ [illegible] کی وجہ سے ربا حرام اور
معاشرتی جرم قرار پایا ہے۔

قرآن پاک نے ربا کو حرام قرار دیا اور لوگوں کے ذہن نشین کر دیا کہ مال میں زیادتی کی غرض سے
ربا لینا محض زعم فاسد ہے کیونکہ ربا لینے سے مال میں اضافہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ ظاہر میں اپنی رقم کا دوگنا سہ گنا ربا
کے نام سے سود خوار وصول کرتا ہے۔ مگر یہ زیادتی درحقیقت زیادتی نہیں ہے، کیونکہ وہ اس زیادہ رقم لینے کی وجہ سے
اللہ تعالیٰ کے غیظ و غضب کا مستحق ہوتا ہے اور اپنی عاقبت خراب کرتا ہے۔ اس قسم کے قرض کے معاملے سے
جب اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو منع کیا تو اب انھیں ترغیب دلائی کہ اگر تمہاری خواہش ہے کہ زیادہ سے زیادہ نفع
کماؤ اور چند در چند منفعت حاصل کرو تو اللہ کے واسطے لوگوں کو قرض دو جس کے عوض تم قرض خواہ
سے ربا کا مطالبہ نہیں کرتے، بلکہ کبھی اپنی رقم سے بھی درگزر کرو تو اللہ تعالیٰ بے شک تمھیں "اجر کریم" اور چند
در چند بلکہ بے حساب نفع بخشے گا، چنانچہ قرآن ناطق ہے:

"من ذا الذی یقرض اللہ الخ" "کون ہے جو اللہ کو اچھا قرض دے سو اللہ
(البقرۃ ۲: ۲۴۵) اس قرض کو چند در چند بہت زیادہ بڑھا دے گا۔"

(الحدید ۵۷: ۱۱) "کون ہے جو اللہ کو قرض حسنہ دیتا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اس کے قرض
کو کئی گُنا کر دے اور نہایت اچھا اور گرانقدر بدلہ دے؟"

(التغابن ۶۴: ۱۷) "اگر تم اللہ کو قرض حسنہ دیتے ہو تو اللہ تمہارے لئے اس قرض
کو چند در چند بڑھا دے گا اور تم کو مغفرت عطا کرے گا۔"

یہ کہنا کہ "قرآن کے نزدیک ربا کی ضد بیع نہیں بلکہ صدقہ ہے" مُشکل سے قبول کیا جاسکتا ہے، یہ ماننا
کہ ربا کی ضد بیع نہیں ہے کیونکہ اللہ نے خود فرمایا ہے کہ "بیع حلال ہے اور ربا حرام"۔ یہ کوئی نہیں کہتا کہ

یہ بات ملحوظ رکھنا چاہیے کہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قرآنی الفاظ "یمحق اللہ الربٰوا" (اللہ ربا کو مٹاتا ہے) اور "ویربی الصدقات" (اور صدقات کو بڑھاتا ہے) کی مناسبت سے صدقہ کو ربا کی ضد نہیں کہہ سکتے کیونکہ کوئی علم و فہم والا یہ نہیں مان سکتا کہ ربا کی ضد صدقہ ہے، اللہ تعالیٰ نے تو اس آیت میں صدقہ کی ترغیب یہ کہہ کر دلائی ہے کہ:

"اللہ ربا کو مٹاتا ہے اور صدقہ کو بڑھاتا ہے۔"

اور مٹانے کے مقابلے میں بڑھانے کو بیان کیا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا صحیح نہیں کہ جاہلیت کا ربا جس کی تحریم قرآن میں آئی ہے اس کی علت الحکم "تضعیف فی القرض" (قرض کا چند در چند ہو جانا ہے) کیونکہ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض میں ذرہ برابر بھی زیادتی کو روا نہیں رکھا، فتح مکہ سے کر آپ برابر اس پر زور دیتے رہے، اور اہل نجران اور بنو ثقیف سے اس بات پر عہد بھی لیا، اور آپ کے بعد صحابہ کرامؓ کا برابر عمل رہا، پھر چند در چند کرنے کو کیونکر حرمت کی علت قرار دی جا سکتی ہے؟ حضورؐ اور صحابہؓ نے تو قرض میں زیادتی کو شرط اور واجب الادا گردانا حرام قرار دیا ہے جیسا کہ قرآنی الفاظ:

"لاتظلمون ولا تظلمون" "نہ تم ظلم کرو نہ تم پر کوئی ظلم کرے۔"

سے ظاہر ہے۔

آیات مذکورہ بالا میں جہاں نہ "ربا" کا ذکر ہے نہ صدقہ کا، "قرض حسن" دینے کی ترغیب ہے۔ بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے "اضعاف کثیرہ" اور "اجر کریم" نیز مغفرت کا وعدہ فرمایا ہے۔

(۵)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس بین الاقوامی دور میں جبکہ ہمارے سارے معاملات بین الاقوامی بنک سے وابستہ ہیں اور بیرونی ممالک سے ہمارے معاملات روز بروز بڑے پیمانے پر فروغ پا رہے ہیں، جن کا سارا کاروبار انٹرسٹ یا سود پر مبنی ہے ایسے ماحول میں ہماری اسلامی حکومت سود سے کیونکر گلو خلاصی کرا سکتی ہے؟

اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، اور ہر ایک پہلو پر علمائے اسلام کو غور کرنا چاہیے، اور آپس کے مشورے سے کوئی حل تلاش کرنا چاہیے۔ اس مشورہ کے لئے ضروری ہے کہ قرآن و حدیث نیز فقہ کے واقف کار اور موجودہ

[illegible]

اس مسئلہ کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ اس کا تعلق غیر اسلامی ملکوں سے ہے، اس صورت میں صحابہ سے لے کر آج تک کے علماء کا اتفاق ہے کہ دار الاسلام یا مسلمانوں کی سلطنت غیر مسلموں کی سلطنت یا افراد سے سود لے سکتی ہے، کیونکہ یہ ناگزیر ہے۔ اس کی بھی مختلف صورتیں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں کیونکہ ان کا تعلق ممالک خارجہ سے ہے جن میں سے اکثر و بیشتر غیر مسلم حکومتیں ہیں۔ البتہ دوسری مسلمانوں کی حکومتوں سے سود کا لین دین اور یہی قرض کا لین دین کبھی صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔

دوسرا پہلو وہ ہے جس کا تعلق اندرون ملک سے ہے، جہاں تک امور داخلہ کا تعلق ہے قرآن و سنت و اجماع سے سود کا کاروبار کرنے والے بنکنگ نظام کو روا رکھنے کی صورت نہیں نکلتی، ایسا نظام سراسر اسلامی روح کے خلاف ہے اور اس کی تبدیلی ہر طرح لازم اور ضروری ہے۔ ہر چند کہ آج بہت سی غیر اسلامی باتیں ہمارے معاشرے میں داخل ہو گئی ہیں جو آج مغربی تہذیب کا طرۂ امتیاز سمجھی جاتی ہیں، اور اس لئے اس نقالی دور میں جبکہ ہر فرد مغربی تہذیب کا دلدادہ ہے یہ مغربی عناصر ہمارے رگ و ریشہ میں سرایت کر گئے ہیں، پھر بھی ہم ان عناصر کو ہرگز وہر آئینہ اسلامی قرار نہیں دے سکتے، اور ہمارا فرض ہے کہ ایسے عناصر سے احتراز کریں، بلکہ ان کو زبردستی دور کرنے کی فکر کریں، اسی طرح ربا جس کو قرآن نے صاف اور صریح لفظوں میں بلا لحاظ کمی وبیشی حرام قرار دیا ہے اور جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلموں سے بھی عہد لیتے تھے کہ وہ ہرگز ربا نہ کھائیں گے، یہ اسلامی حکم عہد صحابہ عہد خلفاء راشدین اور ہمیشہ بعد میں اجماع کے ساتھ آج تک باقی رہا۔ تو اب اسلامی ممالک کی غربت و افلاس اور زبوں حالی کو دیکھتے ہوئے اسلام ایک حرام شے کے حلال کرنے کی اجازت کو ہرگز وہر آئینہ روا نہ رکھیں گے۔

[illegible]

[illegible] قوم کی بد قسمتی [illegible] لاحق ہے کہ اپنے [illegible] ہے ۔ مگر دانی کرکے مغربی قوانین و اصول کی پابندی کو اپنے لئے ترقی و بہبودی کا سرچشمہ خیال کرتے ہیں بلکہ اسی کو عین دین و ایمان سمجھتے ہیں ۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون ۔

حوالہ جات

۱؎ ماہنامہ "فکر و نظر" جلد ۱ ، شمارہ ۵ ، بابت نومبر ۱۹۶۳ء صفحہ ۹۸ ۔

۲؎ تفسیر طبری ، تحقیق محمود محمد شاکر و احمد محمد شاکر ، دار المعارف ، مصر ، جلد ۷ ص ۲۰۴ و جلد ۶ ص ۲۲۹۳

۳؎ روح المعانی لشہاب الدین السید محمود الآلوسی ، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ مصر ، جلد ۴ ص ۵۵ ۔

۴؎ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا مادہ "USURY" ۔

۵؎ سنن ابن ماجہ ، اصح المطابع ۱۳۱۵ھ ، لکھنؤ ، ص ۱۶۵ ۔

۶؎ احکام القرآن ، جلد ۱ ، مطبعۃ الاوقاف الاسلامیۃ ، دار الخلافۃ ۱۳۳۵ھ ، ص ۴۶۶ ۔

"...... وقد کان ابن عباسؓ یقول لا ربا إلا فی النسیئۃ ویجوز بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ متفاضلا ، ویذھب فیہ الی حدیث اسامۃ بن زید ، ثم لما تواتر عندہ الخبر عن النبیؐ بتحریم التفاضل فی الاصناف الستۃ رجع عن قولہ ۔

۷؎ عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلا بمثل یدا بید فمن زاد او استزاد فقد اربی الآخذ والمعطی فیہ سواء ۔ (متفق علیہ)

۸؎ احکام القرآن لابی بکر محمد بن عبد اللہ المعروف بابن العربی ، تحقیق علی محمد البجاوی ، دار الکتب العربیۃ القسم الاول ، ۱۳۷۶ھ / ۱۹۵۷ء ، ص ۲۴۱ ؛ والصحیح انہا عامۃ ، لأنہم کانوا یتبایعون ویربون ، وکان الربا عندھم معروفا ، یبایع الرجل الرجل الی اجل ، فاذا حل الاجل قال : اتقضی ام تربی ؟ یعنی ام تزیدنی علی مالی علیک واصبر اجلا آخر ، فحرم اللہ تعالیٰ الربا وھو الزیادۃ ۔

ث [illegible] جلد ٢ صفحہ ٢٣ قال: [illegible] ثقيف [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم على

أن ما لهم من ربا على الناس ... وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع، فلما كان

الفتح استعمل عتاب بن أسيد على مكة، وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون

الربا من بني المغيرة، وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الاسلام

ولهم عليهم مال كثير، فاتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم، فأبى بنو المغيرة ان يعطوهم

في الاسلام، ورفعوا ذلك الى عتاب بن اسيد، فكتب عتاب الى رسول الله ﷺ فنزلت

"يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فان لم تفعلوا

فأذنوا بحرب من الله ورسوله: الى ولا تظلمون" فكتب بها رسول الله ﷺ الى عتاب وقال:

"إن رضوا وإلا فاذنهم بحرب"

۹ احكام القرآن لابي بكر احمد بن على الرازى الجصاص، مطبعة الاوقاف الاسلامية، دار الخلافة، [illegible]

وقال عمر بن الخطاب ان من الربا ابوابا لا تخفى منها السلم في السن يعني الحيوان،

وقال عمر أيضا إن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن، وان النبي ﷺ قبض قبل ان

يبينه لنا فدعوا الربا والريبة، فثبت بذلك ان الربا قد صار اسما شرعيا لانه

لو كان باقيا على حكمه في اصل اللغة لما خفي على عمر لانه كان عالما باسماء

اللغة لانه من اهلها، ويدل عليه ان العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب

والفضة بالفضة نساء ربا وهو ربا في الشرع. ايضاً دیکھو تفسیر روح المعانی للآلوسی، جلد ٣

صفحہ ٥٥،

١٠ شرح الوقاية مع عمدة الرعاية جلد ٣ صفحہ ٦٣، مجتبائی، دہلی ١٩٢٩ء

١١ مخطوط مصورہ ورق ١٤٨ ب (اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ، کراچی): ...... عن شريح قال

عمر الدرهم بالدرهم فضل ما بينهما ربا،

ورق ١٤٨ الف: عن عبد الله بن كنانه ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ صرف فضه يورق في بيت

المال، فلما اتى المدينة سئل، فقيل انه لا يصلح الا مثلا بمثل، قال ابو اسحق فاخبرني

البوعر ... انه رأى ابن مسعود يطوف بها يردها ويمر على الصيارفة ويقول

يبيع الورق بالورق الا مثلا بمثل ،

اخبرنا عبد الرزاق اخبرنا الثوری عن عباس العامری عن مسلم بن نذیر السعدی قال سمعت عليا وسأله رجل عن الدرهم بالدرهمين ، فقال ذلك الربا العجلان ، عن علي فسئل عن درهم بدرهمين فقال ذلك الربا العجلان .

[illegible] نفس مرجع سابق ، عن مجاهد ان صائغا سأل ابن عمر فقال يا ابا عبد الرحمن انی اصوغ ثم ابيع الشيء باكثر من وزنه واستفضل من ذلك قدر عملي او قال عمالتي ، فنهاه عن ذلك فجعل الصائغ يرد عليه المسألة ويأبى ابن عمر حتى انتهى الى بابه او قال باب المسجد فقال ابن عمر ، الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما ، هذا عهد نبينا صلى الله عليه وسلم الينا وعهدنا اليكم ،

[illegible] مرجع سابق ، ورق ۱۳۰ الف : اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهری سألته عن الحيوان بالحيوان نسيئة ، فقال سئل ابن المسيب عنه فقال لا ربا في الحيوان .... عن ابن المسيب انه قال لا ربا الا في الذهب والفضة او فيما يكال او يوزن مما يؤكل ويشرب ،

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تطبیق

از: افاداتِ شاہ رفیع الدینؒ

(ترجمہ و تشریح: مولانا عبدالحمید سواتی۔ مدرسہ نصرۃ العلوم۔ گوجرانوالہ)

حضرت شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف "تکمیل الاذہان" کے باب تطبیق الآراء میں فرماتے ہیں:

"صوفیہ کرام کا ایک گروہ وحدۃ الوجود کا قائل ہے۔ بایں معنیٰ کہ خارج میں سوائے ذاتِ حق کے کوئی دوسری چیز نہیں پائی جاتی۔ (اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ دنیا میں انسانی علم و مشاہدہ میں لاتعداد اشیاء ایسی ہیں جنھیں انسان ذاتِ حق سے غیر اور ماسوا خیال کرتے ہیں) اس کا جواب یہ لوگ یہ دیتے ہیں کہ وہ تمام چیزیں جنھیں غیر کہا جاتا ہے، یا جو ماسوا خیال کی جاتی ہیں، وہ سب کی سب اسی ذات واحدہ کے ظہور کے مختلف تلوّنات (رنگ) ہیں اور اس کی شئون کے تقیدات ہیں۔ یعنی اس کے شئون مختلف الوان میں جلوہ گر ہوتے رہتے ہیں۔ ہر شان ایک الگ رنگ میں اور شکل میں ظاہر ہوتا ہے (کل یوم ھو فی شأن) ہر شان ایک خاص شکل میں مقید ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کرام کا ایک دوسرا گروہ وہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ذاتِ حق اور مخلوق کے درمیان سوائے ایجاد کے کوئی دوسری نسبت نہیں پائی جاتی۔ یعنی تمام مخلوق کا موجد حق تعالیٰ ہے اور تمام کائنات حق تعالیٰ کی ایجاد کردہ ہے۔ اب ذاتِ حق اور مخلوق کے درمیان نہ تو عینیت ہے اور نہ وحدت ہے۔ اس طرح کہ مخلوق عین حق ہو اور حق عین مخلوق ہو اور اس طرح ان میں وحدت پیدا ہو جائے۔

بعض وحدت الوجودی یہ کہتے ہیں کہ ذاتِ حق اور مخلوق کے درمیان عینیت اور وحدت صرف معاینہ (دیکھنے) اور وجدان (محسوس کرنے) میں معلوم ہوتی ہے۔ یعنی دیکھنے والا اور محسوس کرنے والا حق اور خلق کو ایک ہی خیال کرتا ہے یا سمجھتا ہے۔ اور فی الحقیقت نہ وحدت ہے اور نہ کسی قسم کی عینیت

اب وحدت الوجودیوں کے اس گروہ کی رائے میں اور وحدت الشہودیوں کے گروہ کی رائے میں جو عالم (جہان اور کائنات) کو بالکل قطعی طور پر ذاتِ حق سے الگ اور غیر مانتے ہیں، کوئی تضاد اور مخاصمت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ حیثیت وجدانیہ یعنی جو شخص صرف اپنے وجدان میں دو چیزوں کو ایک خیال کرتا ہے اور حیثیت محض واقعیہ (یعنی واقع اور نفس الامر میں دو چیزوں کا الگ الگ اور غیر ہونا) یہ دونوں باتیں اکٹھی ہو سکتی ہیں۔ ان میں کوئی تعارض یا تضاد نہیں پایا جاتا۔ اس کی مثال ایسی ہے جس طرح ستارے دن کو سورج کے طلوع ہونے پر نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس کے یہ معنی تو نہیں کہ واقعہ اور نفس الامر میں بھی وہ غائب یا معدوم ہو جاتے ہیں۔ یا جس طرح اگر انسان سرخ رنگ کا شیشہ آنکھوں کے سامنے لگا لے تو اسے سب چیزیں سرخ نظر آتی ہیں۔ حالانکہ واقعہ میں وہ سرخ نہیں ہوتیں۔ لیکن جو لوگ کہ (خلق اور حق کے) واقعتاً اتحاد کے قائل ہیں، اُن کی رائے کے مطابق ان دو نظریات میں تطبیق یوں ہوگی کہ عالم کے بارے میں دو قسم کے نقطہ ہائے نظر (نظریات) پائے جاتے ہیں ایک نقطۂ نظر (خیال اور نظریہ) تو یہ ہے کہ کچھ لوگ تمام اشیا کے حقائق کے امتیاز کی جہت کی طرف دیکھتے ہیں اور پاتے ہیں کہ یہ تمام حقائق ذاتِ حق سے بالکل الگ اور ممتاز ہیں۔ اب اس لحاظ سے یہ امتیاز کی جہت تو بالکل عدمی جہت ہے کیونکہ تمام حقائق کو کسی قسم کا اِستقلال اور قطعی ثبوت یا تقرر حاصل نہیں۔ اُن کی حیثیت بالکل معدوم چیزوں کی سی ہے) اور عدم اور نیستی میں یہ بات کہاں ہو سکتی ہے کہ وہ وجود اور ہستی کے ساتھ کلیتہً متحد ہو جائے۔

جس (گروہ) نے کائنات کے حقائق کی طرف اس نگاہ سے دیکھا، اس نے حقائق کے اِمتیاز میں انتہائی مبالغہ کیا اور یہ کہا کہ یہ حقائق اوہام کے ظلال (سایوں) میں گھرے ہوئے ہیں۔ یعنی ان کا واقعتہً کوئی وجود نہیں۔ اسی نظریہ والوں نے ذاتِ حق کے چہرہ کی تمام اکوان و افہام کے گرد و غبار سے تنزیہہ کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ ذاتِ حق ان تمام سے وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے۔ انھوں نے حکم لگایا کہ یہاں (حق اور خلق کے درمیان) ہر قسم کی نسبت منقطع ہے سوائے صفات کی ظلیت کے۔ (یعنی تمام کائناتی حقائق و اشیاء صرف صفاتِ حق کے اظلال ہیں) اور یہ کہ تمام موجودات ذاتِ حق کے آئینے ہیں (جن میں حق تعالیٰ کے شئون کو دیکھا جا سکتا ہے) اب یہ خیال و نظریہ وحدۃ الشہود کے مسلک والوں کے مطابق ہوگا۔ لیکن اس کا تو کسی نے دعویٰ نہیں کیا (ولا یدّعی احد اتحاد الممکنات بمرتبۃ الاحدیۃ المجردۃ وصرافۃ الذات) کہ ممکنات احدیت مجردہ اور ذاتِ محض کے مرتبہ کے

ساخت متحد ہیں۔

دوسرا نقطۂ نظر یا دوسرا نظریہ اور خیال عالم کے بارے میں اس طرح ہے کہ عالم (کائنات اور جہان) محتاج ہے حق تعالیٰ کی قیومیت اور وجود سے کیونکہ اس کا فیض تمام اشیاء میں جاری و ساری ہے اب اس طرح وہ اپنی قیومیت اور وجود کی وجہ سے کائنات کے تمام اشخاص و افراد کے حبل الورید سے بھی قریب تر ہے۔ اور وہ چیزیں حق کی بہ نسبت ایسی ہیں جس طرح آئینہ میں صورتیں دکھائی دیتی ہیں یا دریا میں مختلف موجیں یا قوت واہمہ میں مختلف اشکال دکھائی دیتی ہیں۔ اب ان میں سے کسی چیز کی ہستی بھی مستقل نہیں۔ صورتوں کا وجود صرف آئینے کی ذات پر موقوف ہے۔ موجوں کا انحصار صرف دریا اور سمندر پر اور اشکال کا وجود صرف قوت واہمہ کے سہارے پر قائم ہے۔ فافہم۔

اس نظریہ والوں نے عالم (کائنات اور جہان) کے لئے کوئی عین (ذات) ثابت نہیں کی ہے سوائے عین حق (ذات حق تعالیٰ) کے۔ اور انھوں نے یہ کہا کہ ذاتِ حق ہر چیز کی عین ہے ظہور میں کہ ہر چیز کا ظہور ذاتِ حق سے ہوا ہے اور وہ ذاتِ حق اشیاء کی ذات (تشخص) میں اُن کی عین نہیں۔ بلکہ اپنی ذات میں وہ بالکل ان سے جُدا ہے اور اشیاء اس سے بالکل الگ ہیں (صورت و تشخص میں)۔ پس وحدۃ الشہود والے بھی اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ عالم کا وجود حق تعالیٰ کی قیومیت کے ساتھ ہے اور قیومیت بھی ایسی جو ایک موجود کی موہوم کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس کو اس پر بھی قیاس نہیں کر سکتے۔ جیسے نفس ناطقہ کی قیومیت بدنِ انسانی کے لئے ہوتی ہے یا جوہر کی قیومیت عرض کے لئے ہوتی ہے۔ بلکہ اس سے بھی شدید تر اور قوی تر قیومیت ہے جس پر کسی قسم کی مداخلت (یعنی غیر کی دخل اندازی) شرکت یا امداد یا کسی قسم کے انحصار پر وہ قیومیت موقوف نہیں (جس طرح کہ نفس ناطقہ یا جوہر کی قیومیت کا انحصار مختلف چیزوں پر ہوتا ہے) اور اس قیومیت کو ایجاد اور خلق (پیدائش اور تخلیق) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن ایسی ایجاد و تخلیق نہیں، جس طرح کہ معمار ایک عمارت کی تخلیق کرتا ہے یا صورت نوعیہ اعراض کا تقاضا کرتی ہے (کیونکہ پہلی صورت میں ایک معمار کو مکان بنانے کے لئے بہت سی چیزوں کی ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے اور دوسری صورت میں صورت نوعیہ کے لئے اعراض کا تقاضا ایک [illegible] شکل میں ہوتا ہے۔ وہ [illegible] ذات حق میں نہیں۔ فافہم)

لیکن [illegible] جنہوں نے کہا ہے کہ عالم [illegible]

مشتمل ہے اور واجب کے آثار صفت سے ہے۔ اور بعض وہ وحدت الوجودی جنھوں نے کہا ہے کہ واجب اس علم بحیثیت کو علم کہا جاتا ہے اس کے سوا کوئی چیز نہیں۔ اپنے اجزاء کی کثرت سے یہ علم ہے۔ اور اپنی اجمالی وحدت سے حق ہے۔ یہ دونوں آپس میں بالکل مخالف اور متضاد نظریات کے حامل ہیں۔ لیکن یہ ان دونوں کی نظر کا قصور ہے کہ انھوں نے اصل حقیقت کا ادراک نہیں کیا۔

حضرت شاہ رفیع الدین صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں فریقین (وحدت الوجودی اور وحدۃ الشہودی) کے درمیان نزاع کی اساس جیسا کہ حضرت مجددؒ نے تفصیل سے بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ظل اصل کی عین ہے یا غیر ہے۔ حقیقۃً نزاع اس بات پر ہے۔ اب ان کے درمیان تطبیق یوں ہوگی کہ اس بارے میں غور و فکر کیا جائے کہ آیا علم کا ظل علم ہے یا غیر علم۔ تو یقیناً غور و فکر کے بعد یہی کہنا پڑے گا کہ ظلِ علم، علم ہی ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور اسی طرح تمام صفات کے اظلال کے بارے میں کہنا پڑے گا کہ وہ بھی صفات کے ساتھ متحد ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں۔

نیز حضرت مجددؒ نے خود تصریح کی ہے کہ عقلاء کا یہ قانون کہ ماہیت الشئ من حیث ھو ھو یعنی کسی چیز کی ماہیت وہی چیز ہوا کرتی ہے۔ یہ قاعدہ ظلیت کی ماہیت میں مسلّم نہیں۔ بلکہ ظل تو اپنے اصل کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ نہ خود بنفسہٖ۔ اس کی اصل اس سے زیادہ اقرب ہوتی ہے بہ نسبت خود اس کے نفس اور ذات کے۔ اب ظل خود بخود موجود نہیں ہوگا۔ بلکہ اپنے اصل کے ساتھ ہی موجود ہوگا۔ اب ان کی بات اور وجودیوں کی بات میں کچھ قابلِ اعتبار فرق نہ رہا جنھوں نے کہا ہے کہ ظل کسی چیز کے مرتبۂ ثانیہ یا اس مرتبہ کے بعد کے مراتب میں ظہور کو کہتے ہیں۔ اب ان دونوں اقوال کے درمیان اگر فرق ہوگا تو صرف تعبیر ہی کا ہوگا۔ کیونکہ شہودیوں کے نزدیک ان میں سے ہر ایک (یعنی اصل اور ظل) کا لحاظ بشرط مرتبہ کیا گیا ہے۔

(اخذ الشئ بشرط المرتبہ)

اور وجودیوں کے نزدیک ہر ایک کا لحاظ لابشرط المرتبہ کیا گیا ہے (یعنی لابشرط شئ) یعنی کسی ماہیت کا اس طرح خیال کرنا کہ اس کے ساتھ کسی قسم کی کوئی قید نہ لگی ہوئی ہو۔ اور کسی وجودی یا عدمی قید کا کچھ اعتبار نہ کیا گیا ہو۔ جب شہودیوں نے ظل کو بشرط المرتبہ حقیقۃً یا اصل کے ساتھ خیال کیا تو یہ دونوں جُدا جُدا ہوگئے۔ اور وجودیوں نے اسے لابشرط المرتبہ خیال کیا تو یہ دونوں متحد ہوگئے اور اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ ایک نے (شہودیوں نے) امتیاز کی جہت سے زیادہ اعتناء کیا ہے۔ اور دوسرے (وجودیوں) نے

مشترک کی جہت کا زیادہ لحاظ کیا ہے۔ اور ہر ایک نے دوسری جہت سے غفلت برتی ہے اس سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ اب شاہ صاحب نے اس کی وضاحت کی ہے اس سے یہ حقیقت واضح طور پر ثابت ہو جاتی ہے اور اس سے اختلاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔ یعنی کہہ سکتے ہیں کہ خالق ایک اعتبار سے عین خلق ہے اور دوسرے اعتبار سے غیر خلق ہے۔

★

"شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ مثلاً زید، عمرو اور بکر حقیقتہً ایک لحاظ سے ایک دوسرے کے عین ہیں۔ یعنی ان سب میں انسانیت مشترک ہے۔ چنانچہ بحیثیت انسان ہونے کے یہ ایک ہیں۔ اس سے آگے بڑھئے تو نوع انسان اور نوع حیوان ایک دوسرے کے عین ہیں کیونکہ ان میں حیوانیت کا وجود مشترک ہے۔ سب کائنات کا شاہ صاحبؒ کے نزدیک ایک نفس ہے جیسا کہ ایک شخص کا ایک نفس ہوتا ہے اس کو وہ نفس کلیہ کا نام دیتے ہیں۔ اور اسے وہ جنس الاجناس قرار دیتے ہیں کہ کائنات کی یہ ساری کثرت اسی نفسِ کلیہ سے صادر ہوئی ہے۔ چنانچہ جب ابن عربی یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کی ہر چیز واجب الوجود کی ایک لحاظ سے عین ہے، تو واجب الوجود سے ان کی مراد نفسِ کلیہ ہوتی ہے۔ کیونکہ نفسِ کلیہ سے اوپر وجود کے جو مدارج ہیں، وہاں تک تو عقلِ انسانی کی رسائی کا کسی صورت امکان نہیں ہے۔ اس لئے لامحالہ اس کائنات کی کسی چیز کا وجود کے عین ہونے کا اطلاق صرف نفسِ کلیہ پر ہی ہو سکتا ہے۔" [9]

شاہ ولی اللہ کا خصوصی طریقِ فکر

(محمد سرور)

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا سب سے بڑا علمی کارنامہ یہ ہے کہ اُن کے عہد تک مسلمانوں میں جو بھی علوم و فنون مدون ہو چکے تھے، انھوں نے ان کا پورا احاطہ کیا، اور زوال کی طویل صدیوں میں ان میں ادھر اُدھر سے جو [illegible] جمع ہو گیا تھا اُسے کانٹا چھانٹا، اور ہر علم میں جو مختلف فیہ مسائل جمع ہو گئے تھے، اور لوگ اصل کو چھوڑ کر بس ان میں ہی اُلجھ کر رہ گئے تھے، ان کو حل کیا۔ اور پھر ایک علم کا دوسرے علم سے اور اہلِ علم کے ایک گروہ کا دوسرے علم والوں سے جو تضاد اور بیر چلا آتا تھا، اُسے دُور کیا۔ اور اس طرح مسلمانوں کی علمی و ذہنی وراثت کو اُس کے داخلی تناقضات سے پاک کر کے اس میں ایسی وحدت اور ہم آہنگی پیدا کی کہ بعد میں آنے والے اس وراثت کو اپنے فکر و عمل کا اساس بنا سکتے ہیں۔ یہ کام بڑا ہی مشکل تھا، گیارہ بارہ سو برس کی تاریخ کی پیچ در پیچ گرہوں کو سلجھانا، جب کہ ہر گرہ ایک نئے فرقے کے بننے کا باعث بن چکی ہو۔ اور اس کے حق بجانب ہونے میں عقل و منطق کے ساتھ ساتھ قرآن اور روایات کی سند بھی موجود ہو، بڑے جوکھوں کا کام تھا۔ اور یہ شاہ صاحبؒ ہی کا دل و دماغ تھا کہ وہ اس کٹھن مہم کو کامیابی سے سر کر سکے۔ اور ہمارے لئے اپنے ماضی کو سمجھنا اور اس سے استفادہ کرنا اتنا آسان کر گئے۔

شاہ صاحبؒ سب سے پہلے ایک عالم دین تھے، ان کا منصب ایک مرشد اور معلّم کا تھا۔ اور ان کی ساری زندگی بھی ارشاد و تعلیم ہی میں گزری۔ شاہ صاحبؒ کا اصل مقصد لوگوں کو دین سکھانا اور انھیں اسلام کی تعلیم دینا تھا۔ انھوں نے جو کچھ لکھا اسی غرض سے لکھا کہ دینی حقائق کے ثبوت میں مزید شواہد فراہم کریں۔ اور دین اور حکمت میں جو تناقض پایا جاتا تھا، حکمت ہی کی مدد سے اس کو دور کریں۔ شاہ صاحبؒ کو سمجھنے کے لئے یہ نکتہ ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ دین کو زندگی کی اصل غایت قرار دیتے ہیں اور [illegible] شاہ صاحبؒ کے [illegible] شاہ صاحبؒ کے [illegible]

کہ شاہ صاحبؒ کے نزدیک دین کا تصور بڑا وسیع اور جامع ہے۔ وہ زندگی کی طرح اسے بھی ایک ہمہ گیر حقیقت مانتے ہیں۔ آپ کا کہنا یہ ہے کہ دین زندگی کو ایک مقصد دیتا ہے اور یہ مقصد اتنا ہی عام اور عالمگیر ہے جتنی کہ خود زندگی۔ جس طرح زندگی اجزاء اور افراد میں منقسم ہونے کے باوجود اپنا کلی وجود باقی رکھتی ہے اسی طرح شاہ صاحبؒ کے نزدیک دین بھی ہزار ہا ہزار مذاہب اور مسالک میں بٹ کر اپنی وحدت قائم رکھتا ہے۔ شاہ صاحبؒ دین اور دین کے مظاہر میں فرق کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک دین اصل ہے اور وہ شروع سے آخر تک، یعنی حضرت آدم سے لے کر اس وقت تک اپنے عمومی مقاصد کے لحاظ سے اپنی اصلی حالت پر قائم ہے۔ البتہ زمانے کے ساتھ دین کی ظاہری شکلیں ضرور بدلتی رہی ہیں۔ لیکن دین کی اس اصل میں جو غیر متبدل ہے اور اس کی مختلف شکلوں میں جو جا بجا بدلا کرتی ہیں، کوئی تضاد نہیں۔ شاہ صاحبؒ اپنی کتابوں میں بار بار اس مسئلہ پر بحث کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان اگر اس مسئلے کو اچھی طرح سے سمجھ جائے تو دنیا میں یہ جتنے اختلاف نظر آتے ہیں، ان سب کی حقیقت اس پر کھل جائے، اور وہ اس کثرت میں ایک ہی وحدت کو کارفرما دیکھنے لگے۔

شاہ صاحبؒ ایک عالم دین ہیں اور انھوں نے ایک عالم دین ہی کی حیثیت سے زندگی کو دیکھا۔ اور اسے سمجھنے کی کوشش کی، ہاں یہ دوسری بات ہے کہ ان کا دین کا تصور اور ارباب دین سے مختلف ہو اور دین کو وہ اتنا تنگ اور محدود نہ سمجھتے ہوں جتنا عام طور پر اہل مذاہب اسے سمجھتے چلے آتے ہیں۔ یہ سب کچھ سہی لیکن اس سے تو کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ شاہ صاحبؒ کا زندگی کو دیکھنے اور اسے سمجھنے کا زاویہ نگاہ دینی ہے۔ اب جہاں تک دین کا تعلق ہے، وہ خواہ کسی شکل میں بھی ہمارے سامنے آئے، اس میں ان دو بنیادی خصوصیتوں کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ دین کسی طرح بھی زندگی کو محدود نہیں مانتا، اور نہ وہ موت پر زندگی کو ختم کرتا ہے۔ اور نہ اس کے نزدیک کوئی زمانہ ایسا گزرا ہے جب کہ زندگی کا کوئی وجود نہ ہو۔ دین اس آب و گل میں زندگی کو محدود ماننے سے بڑی سختی سے انکار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک طبیعیات کی دنیا جو بجائے خود اپنی تمام بے کنار وسعتوں کے باوجود بھی ایک جزو ہے، زندگی جو ایک کل ہے کبھی [illegible] یہی وجہ ہے کہ دین کا نقطۂ نظر ہمیشہ مابعد الطبیعیاتی ہوتا ہے۔ لیکن اس سے [illegible] طبیعیات کی دنیا اس زندگی میں کچھ کم اہمیت رکھتی ہے۔ بے شک دین کے بعض مدعی یہ [illegible] کا خمیازہ انھیں بری طرح بھگتنا بھی پڑا ہے لیکن جہاں تک شاہ صاحبؒ کا تعلق ہے [illegible]

کے قائل ہیں، اور اُسے وہ ایک زندہ متحرک حقیقت مانتے ہیں۔ چونکہ ایک سچے دین دار کی طرح ان کے عقائد کی سوتیں اُن کے مابعد الطبیعاتی تصورات کے سرچشموں ہی سے پھوٹتی ہیں، اور ان کی کوشش یہی ہے کہ وہ حقائق طبیعات کو جو مشاہدہ اور تجربہ کا حاصل ہیں، اور شاہ صاحب کو مشاہدہ اور تجربہ پر پورا یقین بھی ہے۔ اور اپنے مابعد الطبیعاتی تصورات سے ہم آہنگ کریں۔

دین کی دوسری خصوصیت جو اس کے لئے ایک لازمی جزو ہے، وہ اس کا اخلاقی نقطۂ نظر ہے۔ دین کا مقصود ہمیشہ سے حصولِ "خیر" رہا ہے۔ "خیر" کیا ہے؟ اس کی تعبیر مختلف زمانوں میں مختلف ہوتی آئی ہے۔ لیکن "خیر" بہ حیثیت نصب العین کے شروع سے ہی دین کا ضروری جزو مانا گیا ہے۔ بے شک اس "خیر" سے لوگوں نے کبھی محض اپنے کنبے کی بہتری مراد لی، اور کبھی اس میں انھوں نے اپنی ساری قوم کو بھی شامل کر لیا، لیکن بعض خدا کے بندے ایسے بھی ہوتے ہیں، جنھوں نے ان سب حد بندیوں سے گزر کر "خیر" کو کل انسانیت کی بھلائی پر محمول کیا، اور اسی کو دین کا اصل مقصود جانا۔ بہرحال "خیر" کی جو بھی تعبیر ہو، کوئی دین "خیر" کے تصور کے بغیر دین کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

یہ ہے ذہنی پس منظر شاہ صاحبؒ کے جملہ افکار و تصورات کا، اور اس کی روشنی میں ہمیں ان کے عمرانی نظریوں کو بھی سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ عمرانیات میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ زندگی کا یہ قافلہ جو ہر دم رواں دواں ہے، کس منزل سے چلا، کس طرح چلا جا رہا ہے۔ کون سے قوانین اُسے چلا رہے ہیں، اور اس کے سامنے مقصد کیا ہے؟ بے شک یہ سوال محض عمرانیات کے ساتھ مخصوص نہیں، ہر معلم اور مفکر کو خواہ وہ مذہب کا پیغامبر ہو یا اخلاقیات کا مبلغ، کسی نہ کسی حد تک اس سوال سے ضرور دوچار ہونا پڑتا ہے، لیکن عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ وہ بیشتر اس کی طرف اجمالی اشارات کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں، کیوں کہ یہ سوال دراصل ہے عمرانیات کا، اور ایک عالم عمرانیات سے ہی اس کے تفصیلی جواب کی توقع کی جا سکتی ہے۔ لیکن دقت یہ ہے کہ عمرانیات کا موضوع انسانی زندگی ہے۔ اور انسانی زندگی کا یہ عالم ہے کہ اس کی کوئی حد بندی نہیں کی جا سکتی۔ وہ ظاہر و محسوس بھی ہے اور آنکھوں سے اوجھل بھی، ہماری آنکھیں اُسے دیکھتی بھی ہیں اور نہیں بھی دیکھتیں۔ وہ کب سے ہے؟ اس کا مشاہدہ ناممکن ہے، وہ کب تک رہے گی، اس کا تجربہ بھی محال، اب زندگی غیر محدود، نہ ابتدا اس کے پیچھے نہ حد سامنے، اور ہمارے حواس محدود، اگر اس کو سمجھنے میں مشاہدہ اور تجربہ پر اکتفا کریں تو حقیقت تک رسائی ناممکن۔ عمرانی تحقیقات میں یہ بڑی کٹھن منزل ہے اور اس کو

پڑھنا بڑا ہی مشکل۔

عمرانیات پر بحث کرنے والوں میں عموماً دو گروہ پائے جاتے ہیں۔ ایک گروہ تو ان لوگوں کا ہے جو تجربے اور مشاہدے پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ لوگ محض زندگی کے مادی مظاہر تک اپنی تحقیق کا دائرہ محدود رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کو ہم حقیقت پرست کہہ سکتے ہیں۔ عمرانیات پر گفتگو کرنے والوں کا ایک دوسرا گروہ ہے، جو عینی کہلاتا ہے۔ ان کے ذہنوں میں پہلے سے زندگی کے چند تصورات ہوتے ہیں جن کی صداقت پر ان کو یقین ہوتا ہے۔ وہ ان کی روشنی میں مادی مظاہر پر بحث کرتے ہیں یعنی اول الذکر گروہ افراد اور اجزاء سے کل تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے، اور دوسرا گروہ پہلے ذہن میں ایک کلی تصور متعین کرتا ہے، اور پھر اس کی مدد سے زندگی کے مظاہر کی بوقلمونی اور رنگارنگی سمجھنا چاہتا ہے۔ اسلامی فلسفہ کی اصطلاحی زبان میں انھیں مشائی اور اشراقی کہہ لیجئے۔ ایک ارسطو کا پیرو، اور دوسرا افلاطون کا تابع۔ ایک کا طریقہ بحث استقرائی اور دوسرے کا استخراجی۔

شاہ صاحبؒ اپنی کتابوں میں بار بار اس بات کا اعلان کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے مجھے یہ توفیق بخشی ہے کہ اس زمانے میں جو متناقضات ہیں، ان میں باہم مطابقت پیدا کروں۔ قدرت کی طرف سے مجھے یہ ملکہ عطا ہوا ہے اور مختلف فیہ امور میں تطبیق دینے کی یہ مہم مجھے سپرد کی گئی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحبؒ نے سب سے پہلے فقہ میں حنفی اور شافعی مسلکوں میں جو اختلافات چلے آتے تھے، آپ نے اُن کو اپنی اس خداداد قابلیت سے رفع کیا۔ پھر حدیث اور فقہ میں تطبیق دی۔ اس کے بعد شریعت اور طریقت کے تناقض کو ختم کیا۔ پھر ایک طرف طریقت میں وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود کے جو متخاصم اسکول تھے ان کو ملایا۔ اور دوسری طرف مذاہب اور ادیان کے اختلافات کو مٹایا، اور ان کو ایک اساس پر جمع کیا۔ اسی طرح عمرانی بحثوں میں بھی شاہ صاحبؒ نے مشائی اور اشراقی دونوں طریقوں کو یکجا کیا، اور دونوں کی مدد سے اپنے عمرانی نظریوں کو استوار کرنے کی کوشش کی۔ یہ شاہ صاحب کا خاص کمال ہے اور اسی وجہ سے ان کے عمرانی نظریئے ہماری خاص توجہ چاہتے ہیں۔ ایک جگہ شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ اہل دین کا یہ حال ہے کہ وہ کلی تصورات پر اکتفا کئے بیٹھے ہیں، اور دوسری طرف اہل [illegible] کا یہ حال ہے کہ وہ جزئیات میں اُلجھ کر رہ گیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ: "یہ دونوں غلطی پر ہیں، اصل علم کی صحیح [illegible] کامل وہ ہے جو جزئیات سے کل تک پہنچے اور کل سے جزو پر آئے اور دونوں کے تضادات کو دور کرے۔" گویا دوسرے لفظوں میں تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ حقیقت کو پانے کے لئے مشائی اور اشراقی یعنی استقرائی اور استخراجی دونوں طریق [illegible] اپنا طریقہ ہے۔ اور واقعی وہ اس معاملہ میں درجہ کمال پر فائز ہیں۔

شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک[1]

(جناب محمود الحق، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

اُنیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں جب دُنیائے اِسلام پر مغرب کا اثر و اقتدار بڑھا تو مسلم معاشرہ شدید بحران میں مبتلا ہو گیا۔ ایشیا کا وہ سماجی ڈھانچہ جو ازمنۂ وسطیٰ سے قائم تھا نشو و ارتقاء کی ساری صلاحیتیں کھو چکا تھا اور یاس و مجہولیت کے سوا زندگی کی کوئی رمق باقی نہیں رہی تھی۔ اس کے برعکس سرمایہ دارانہ نظام پر مبنی مغرب کا طاقتور صنعتی سماج جدید سائنس اور ٹیکنولوجی سے لیس تھا اور اس کی بنیاد نئی پیداواری قوتوں پر تھی چنانچہ جب ان دو تہذیبوں کا ٹکراؤ ہوا تو مسلم معاشرے کے کھوکھلے پن کا بےنقاب ہونا ناگزیر تھا۔ مسلمانوں کی تاریخ میں یہ واقعہ اپنے اثرات و نتائج کے اعتبار سے بالکل نیا اور سابقہ تمام تجربوں سے مختلف تھا۔ اب زندگی کا کوئی پہلو مغربی اثرات کی زد سے محفوظ نہ رہ سکا جہاں تک مذہبی زندگی کا تعلق ہے، مغربی علوم اور سائنس کی پیش قدمی نے مسلمانوں خصوصاً جدید تعلیم یافتہ نوجوان طبقے کے دلوں میں طرح طرح کے شبہات پیدا کر دیے اور ان کے مذہبی معتقدات متزلزل ہونے لگے۔ اب پیچ در پیچ معتقدات، منطقی اصطلاحات اور فقہی توجیہات کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ سیاسی طور پر مسلم ممالک اپنے پڑوسی ایشیا کے دوسرے ممالک کی طرح عام طور پر مغربی استعمار کی جارحانہ سیاست کے شکار ہو گئے اور ان کی آزادی محکومی یا نیم محکومی میں منتقل ہو گئی۔

یہ تھا جدید اصلاحی تحریکات کا عام پس منظر۔ بہرحال اصلاح و تجدید کے تقاضے جس قدر شدید تھے علمائے اِسلام نے انھیں اسی شدت سے نظر انداز کر دیا اور ازمنۂ وسطیٰ کی ان روایات ہی کی ترجمانی کرتے رہے جنھیں انھوں نے تقدس کا درجہ دے دیا تھا۔ ان قدامت پسندوں کا عقیدہ تھا کہ ماضی سے

---

[1] مجلہ علوم اسلامیہ ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، کے شکریہ کے ساتھ یہ مضمون نقل کیا جاتا ہے۔ (ایڈیٹر)

جو کچھ تم کو حاصل ہوا ہے وہ مقدس اور ناقابلِ تغیّر ہے۔ اس میں کسی قسم کی ترمیم کی کوئی گنجائش نہیں ہے یہی نہیں بلکہ انھوں نے "تحفظِ دین" کے نام پر روشن خیالی اور فکری آزادی کی ہر کوشش کو بدعت اور ملامت کا نشانہ بنایا۔ یہ وہ حالات تھے جب دُنیائے اِسلام کے متعدد گوشوں سے مسلم مصلحین نے آواز بلند کی اور مسلمانوں کو یاس و ناامیدی کی فضا سے نکالنے اور زندگی کی بدلتی ہوئی قدروں کے مطابق نئے تقاضوں سے روشناس کرنے کے لئے اصلاحی تحریکوں کا آغاز کیا۔ ان اصلاحی تحریکوں میں شیخ محمد عبدہٗ کی تحریک کو خصوصی اہمیت حاصل ہے کیونکہ وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے جدید اِسلام کو انسان دوستی (HUMANISM) کی روایات سے متعارف کرنے کی سنجیدہ کوشش کی۔

محمد عبدہٗ کی تعلیمات کا تجزیہ کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مشفق اُستاد اور مربی سیّد جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ - ۱۸۹۷ء) کا مختصر تعارف کیا جائے جنھیں نہ صرف شیخ محمد عبدہ کے اندر اصلاح و تجدید کا جذبہ پیدا کرنے میں بہت زیادہ دخل تھا[1]، بلکہ جو مصر اور دُنیائے اِسلام میں قومی بیداری اور اصلاحی تحریکات کے سب سے بڑے محرک مانے جاتے ہیں۔ جمال الدین افغانی مسلم معاشرے کی مُردہ رگوں میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑانا چاہتے تھے۔ اور اسی مقصد کے حصول میں انھوں نے اپنی ساری زندگی وقف کردی۔ جمال الدین افغانی کا خیال تھا کہ مسلم ممالک ایک دفعہ مغربی تسلط اور ان کے دست برد سے چھٹکارا حاصل کرلیں اور اِسلام میں ایسی اصلاحات نافذ کردی جائیں جن سے زمانۂ حاضرہ کے تقاضوں کی تکمیل کی جاسکے تو مسلمان بھی مغربی اقوام کی طرح ایک جدید اور شاندار نظامِ زندگی کی تعمیر کرسکتے ہیں۔ غرضیکہ جمال الدین افغانی مسلمانوں کی سیاسی بیداری کو مقدم سمجھتے تھے اور اپنے مقاصد کو سیاسی انقلاب کے ذریعہ حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اگرچہ ان کی تمام تر مساعی سیاسی تھیں لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ ان کی تحریک میں اصلاحی پہلو کا فقدان تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جمال الدین ایک ہمہ گیر شخصیت کے

---

[1] محمد عبدہ اپنے اُستاد کی عنایات کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں: "إن أبي وهبني حياة يشاركني فيها علي و محروس (هما إخوان له كانا مزارعين) والسيد جمال الدين وهبني حياة أشارك فيها محمداً و ابراهيم وموسى وعيسى والأولياء و القديسين) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، (مصر ۱۹۴۸ء) ۲۹۳۔

ملک مصر میں انھوں نے جس بیداری کا آغاز کیا اس کا اثر تقریباً زندگی کے ہر پہلو میں محسوس کیا گیا۔ ان کے بیشمار مصری شاگردوں میں سے کچھ نے تو ان کے سیاسی مسلک کو اپنایا جن میں احمد ندیم اور ادیب اسحٰق کے نام خاص طور پر مشہور ہیں لیکن ان کی تعلیمات کے اخلاقی پہلو کو ان کے لائق ترین شاگرد شیخ محمد عبدہ نے پروان چڑھایا اور مصر میں جدید اصلاحی تحریک کی بنیاد ڈالی۔ خود محمد عبدہ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں سید جمال الدین افغانی کے سیاسی مسلک پر چلتے رہے اور ملک کی سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیتے رہے۔ ۱۸۸۲ء کی "عرابی بغاوت" میں انھوں نے ایک سچے محب وطن اور مجاہد کی طرح حصہ لیا اور وہ جلاوطن کئے گئے۔ بالآخر خصوصاً یورپ سے واپسی کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ تدریجی اصلاح اور تعلیم ہی کے ذریعہ مسلمانوں کی حالت سدھاری جا سکتی ہے جو انجام کار سیاسی آزادی پر منتج ہوگی۔[1] اس طرح شیخ محمد عبدہ سیاست سے کنارہ کش ہو گئے اور اصلاحی کاموں میں ہمہ تن منہمک ہو گئے۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے سر سید احمد خاں کی طرح انھوں نے بھی انگریزوں کا تعاون[2] حاصل کرنا ضروری سمجھا۔ یہاں یہ کہنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ شیخ محمد عبدہ اپنے ملک کے سیاسی تقاضوں سے بہت حد تک بے خبر ہو گئے اور قومی آزادی کی جد و جہد کو آگے بڑھانے کی بجائے کسی حد تک برطانیہ کی استعماری سیاست کے شکار ہو گئے اور انگریزی حکومت کی رواداری، آزادی اور شائستگی کے گن گانے لگے اور اس کے تاریک پہلو کو نظر انداز کر دیا۔ بہرحال اس سیاسی غلطی کے باوجود شیخ محمد عبدہ نے زندگی کے دوسرے میدان میں

---

[1] رشید رضا : تاریخ الأستاذ الإمام (مصر، ۱۹۳۱ء) ۱ : ۱۲

[2] اس سلسلے میں محمد عبدہ کا یہ فتویٰ مشہور ہے: "قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الإستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين، وان الذين يعمدون إلى هذه الإستعانة بجمع كلمة المسلمين وتربية أبنائهم و ما فيه خير لهم لم يفعلوا الا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي وأصحابه، وأن من كفرهم أو فسقهم فهو بين الأمرين: إما كافر أو فاسق. فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم، أن يمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالصبر" إذا اعتصموا بالحق والصبر. رشید رضا: تاریخ ۱ : ۶۶۶

جو اہم کام اسے انجام دینے ہیں وہ ان کی عظمت کے منافی ہیں۔

ہندوستان میں سر سید احمد خان اور مصر میں شیخ محمد عبدہ کی تعلیمات کے زیر اثر جو اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں ان سب کا محرک ایک ہی تھا یعنی مسلمانوں کے اندر سے صدیوں کے جمود و تعطل کو ختم کرنا اور انھیں جدید مغربی تہذیب کی برکتوں سے فیض حاصل کرنے کے لئے آمادہ کرنا اور اس مقصد کے حصول کے لئے دین مذہب کی تعبیر میں ضروری اصلاح و ترمیم کرنا تاکہ اسلام خود بھی زندہ ہو جائے اور اپنے حلقۂ اطاعت کنندہ کرنے کا باعث بھی بن سکے۔

باوجود اس کے کہ ان دونوں مکاتب فکر کا تاریخی مشن ایک تھا، پھر بھی ان کا زاویۂ نظر ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ سر سید احمد خان نے اسلام کو مغرب کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ سید احمد خان کی تعلیمات میں معذرت خواہانہ انداز کا غلبہ زیادہ ہے وہ اسلام کو عصر حاضر کی مغربی تہذیب کے مطابق ڈھالنے کی ہر ممکن یا ناممکن کوشش کو روا رکھتے ہیں۔ اس کے برعکس شیخ محمد عبدہ ایک مخصوص حد سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہ سلف کے مسلک پر چلنے کی کوشش کرتے ہیں اور اسلام کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ ان کا اصلاحی مقصد (جو درحقیقت ان کی تحریک کی امتیازی خصوصیت ہے) نظر سے اوجھل نہیں ہوتا۔ ان دو مکاتب اصلاح کے پس منظر کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک ڈچ مصنف BALJON نے لکھا ہے کہ محمد عبدہ ایک ایسے مذہبی ماحول کے پروردہ تھے جہاں الہیاتی علوم سے گہری واقفیت ایک عالم کے لئے ضروری سمجھی جاتی تھی۔ اس کے برخلاف سر سید احمد خان شرفا کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو مغل دربار سے وابستہ تھا جہاں ایرانی تہذیب کا گہرا اثر تھا اور جسے عام پسندیدگی حاصل تھی۔[۱]

سر سید کا خیال تھا کہ ہندوستانی مسلمان جب تک زندگی کے رہن سہن، طور طریقے اور کھانے پینے میں حکمراں طبقہ کے رنگ میں نہ رنگ جائیں گے اس وقت تک ان کا احساس کمتری دور نہ ہوگا اور نہ انگریز انھیں عزت کی نظر سے دیکھیں گے۔ اس کے برعکس شیخ محمد عبدہ کا خیال تھا کہ پوری قوم کو معاشرتی پستی سے نکالنے اور تہذیب و تمدن کی بلند سطح پر اٹھانے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ مغربی تہذیب

---

[۱] J.M.S. Baljon, Muslim Modern Qura-n-Interpretation (LEIDEN, 1961)- P. 4-

کا مسئلہ حل کر پایا ہے اسلام کی متعدد مثالیں دی ہیں۔[1] مشہور برطانوی فلسفی ہربرٹ اسپنسر (HERBERT SPENCER) سے محمد عبدہ کی جو گفتگو ہوئی[2] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مغرب کی بڑھتی ہوئی مادیت کے نقصانات کو سمجھتے تھے لیکن چونکہ ان کے اندر ہے اصل نقطۂ نظر کی کمی تھی اس لئے انھوں نے مذہبی روح کے فقدان کو اس کا اصل سبب قرار دیا اور اس حقیقت کے سمجھنے سے قاصر رہے کہ یورپ کی یہ مادی ہوس دراصل اس سرمایہ دارانہ نظام کا لازمی نتیجہ تھی جو یورپ میں رائج تھا۔ بایں ہمہ محمد عبدہ کو اس امر کا احساس ضرور تھا کہ مغربی معاشرہ سرمایہ داروں اور مزدوروں پر مشتمل دو متخاصم طبقوں میں منقسم ہے جس کی وجہ سے خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں۔[3]

محمد عبدہ نے اسلام کی تاویل اس زاویۂ نظر سے کی جو یورپ میں اٹھارویں اور انیسویں صدی کے درمیان سیکولر علوم کے فروغ پانے کے سبب پیدا ہوا تھا۔ انھوں نے اسلام کی تقریباً وہی تصویر پیش کی جو اس سے پہلے سرمایہ دارانہ یورپ میں مسیحیت نے اختیار کی تھی۔ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی پوری کوشش کی کہ مسیحیت نہیں بلکہ اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جو تہذیب حاضرہ کی روح کے عین مطابق ہے۔ ان کے نزدیک اسلام کے عالمگیر مذہب ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ اس میں ایسی صلاحیت موجود ہے کہ یہ ہر زمانہ اور ہر ثقافتی دور سے مطابقت پیدا کر سکتا ہے۔ شیخ محمد عبدہ نے مسیحی مصنفوں کے اس دعوے کی شدت سے تردید کی کہ یورپ کی جدید (یورپ کا) تہذیب نصرانیت کی رہینِ منت ہے اس لئے کہ نصرانیت نے سائنس کو فروغ حاصل ہوا اور اس کے نتیجے میں تہذیب حاضرہ وجود میں آئی۔[4] محمد عبدہ کا کہنا ہے کہ سولہویں صدی میں یورپ میں جو سائنسی اور صنعتی ترقی ہوئی وہ درحقیقت اسلام کی تعلیمات کا نتیجہ تھی۔[5] انھوں نے یہاں تک کہا کہ سوائے مسئلہ انکار نبوت کے اسپرٹ کے لحاظ سے پروٹسٹنٹ (PROTESTANTS) اوائل اسلام کے

۱۔ رشید رضا: تاریخ ۲: ۱۲۲، ۱۲۳ وغیرہ۔

۲۔ W.S. Blunt, My Diaries (LONDON, 1932) P. 481

۳۔ عثمان امین: "رائد الفکر المصری" (مصر، ۱۹۵۵ء) ص ۲۴۹

۴۔ دیکھئے خاص طور پر محمد عبدہ کی کتاب: الاسلام و النصرانیۃ مع العلم والمدنیۃ۔

۵۔ رسالۃ التوحید (۱۳۵۳ھ) ۷۵۔

کی جانب جو رواداری رویّہ اختیار کیا، اسی کے باعث یورپ میں سائنس

شخصیت سے متأثر تھے۔ شیخ عبدالمجید سلیم و سابق شیخ الازہر اور شیخ محمد مصطفیٰ ... کہتے ہیں کہ یورپ سے لوٹنے کے بعد محمد عبدہ نے ان سے کہا:

"میں یورپ گیا اور دیکھا کہ لوگ نام سے مسلمان نہیں ہیں لیکن عمل سے مسلمان ہیں۔ میں واپس آیا اور دیکھا کہ لوگ نام سے مسلمان ہیں لیکن عمل سے مسلمان نہیں۔[۲]"

درحقیقت جب یہ اصلاحی تحریک یورپ کی لبرل تحریک کی دین ہے تو مسلم مصلحین کی عموماً تمام تر توجہ اس جانب تھی کہ اسلام کو ان "بورژوا لبرل خیالات" کی روشنی میں پیش کیا جائے جو انیسویں صدی میں یورپ میں پیدا ہوئے تھے۔ بخوبیکہ جس طرح پہلے یہ قدریں مسیحیت کا لازمی جزو بن گئیں تھیں اب اسلام کا لازمی جزو بن گئیں۔ حالانکہ جیسا پروفیسر کینٹول اسمتھ (CANTWELL SMITH) نے واضح کیا ہے جاگیری عہد میں یہ قدریں ان دونوں مذاہب میں سے کسی کا جزو لاینفک نہ تھیں، نہ تو ازمنۂ وسطیٰ میں مسیحیت کا اور نہ اٹھارہویں صدی میں اسلام کا۔[۳]

اس میں کوئی شک نہیں کہ محمد عبدہ کی تعلیمات میں احیائی میلانات بھی پائے جاتے ہیں[۴] اور وہ غلبۂ اسلام کی بھی باتیں کرتے ہیں[۵] لیکن یہ ان کی تعلیمات کا محض ایک پہلو ہے۔ شیخ محمد عبدہ کی ساری تعلیمات

---

[۱] رسالۃ التوحید، مقدمہ۔ محمد عبدہ ایک جگہ لکھتے ہیں: "الا تری ان نظامہم ...... یقرب من نظام المسلمین کانوا مسلمین۔" "الإسلام و النصرانیہ" ص۱۵۰

[۲] "لقد ذہبت إلیہا فوجدت مسلمین عملاً لا قولاً، وعدت فوجدت مسلمین قولاً، لا عملاً"......
یوسف موسیٰ الحسیف: الإخوان المسلمون (بیروت، ۱۹۵۵م) ص۱۸۶

[۳] MODERN ISLAM IN INDIA, (LAHORE 1947) P.45

[۴] حقیقت یہ ہے کہ مسلم مصلحین ایک ہی سانس میں دونوں باتیں کہتے تھے: ایک طرف تو وہ یہ کہتے تھے کہ اسلام جدید خیالات کا منکر نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ اسلام میں یہ باتیں پہلے سے بدرجہ اتم موجود ہیں۔

[۵] مثلاً آیت قرآنی ۲۴، ۵۵: "وعد الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنہم فی الأرض کما استخلف الذین من قبلہم، ولیمکنن لہم دینہم الذی ارتضی لہم، ولیبدلنہم من بعد خوفہم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئاً" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ نے کہا: (باقی اگلے صفحہ پر)

[illegible] کا تاسیس کا بانی سمجھنے کے بعد جو چیز نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے وہ ان کا اصلاحی اور استدلالی پہلو ہے۔ محمد عبدہ مذہب کی اصلاح کرنا چاہتے تھے تاکہ اسے قبول عام کی سند حاصل ہو جائے اور اسلام کے [illegible] مسلک حقہ کو بحال کیا جا سکے لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے عقل کی حاکمیت پر بہت زور دیا اور روشن خیالی کی تلقین کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہبی کٹر پن اور اوہام پرستی کا رجحان کمزور پڑا۔ مغربی علوم سائنس اور عقلی خیالات کی ترویج و اشاعت کے لئے زمین ہموار ہوئی۔ محمد عبدہ کی تعلیمات کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اسے اسی زاویۂ نظر سے دیکھیں۔ اس وقت یہ ممکن ہو سکے گا کہ ان کی اصلاح پسندی پر مذہبیت کا جو پردہ پڑا ہوا ہے اسے علیحدہ کر کے تاریخ میں ان کا صحیح مقام متعین کیا جائے۔

اگرچہ محمد عبدہ کے نزدیک مسلمانوں کو پستی سے باہر نکالنے کا واحد علاج یہ تھا کہ مسلمان قرون اولیٰ کے اسلام کی طرف لوٹ جائیں جسے وہ حقیقی اسلام کہتے تھے مگر اس میں تنگ نظری اور کٹر پسندی کو دخل نہیں تھا۔ ان کا حقیقی اسلام نہ صرف جدید تقاضوں کا منافی نہیں ہے بلکہ اس سے ہم آہنگ ہے۔ جیسا کہ G. ADAMS کا خیال ہے محمد عبدہ ایک طرف دین کی اصلاح کرنا چاہتے تھے تو دوسری طرف وہ چاہتے تھے کہ عوام کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ وہ اس خالص دین کو خلوص قلب اور پرجوش طریقے پر مانیں اور عمل کریں[1]۔ درحقیقت وہ اسلام میں ایک نئی روح پھونکنا چاہتے تھے تاکہ اس کی طاقت سے مسلم عوام کو پسماندگی اور زبوں حالی کی سطح سے اوپر اٹھایا جائے۔ شیخ محمد عبدہ کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو اپنے مذہب کے ساتھ جو وابستگی اور عقیدت ہے اسے اصلاحی مقصد کے لئے استعمال کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ مذہب ان کے خیال میں مؤثر ترین ذریعہ ہے۔ ادب و حکمت، کے ذریعے یہ کام انجام نہیں دیا جا سکتا اس لئے عملی صورت یہی ہے کہ مذہبی بنیادوں پر اصلاح کی عمارت تعمیر کی جائے[2]۔

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ شیخ محمد عبدہ کا مشن محض مذہبی تھا اور یہ کہ ان کی تحریک کی عمومی نوعیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) إنّ الله تعالى لما ينجز لنا وعده هذا كله بل بعضه، ولا بد من إتمامه بسيادة الإسلام في العالم كله حتى أوربة المادية له. رشيد رضا، تفسير المنار ۱: ۲۰۴

[1] C. Adams Islam and Modernism in Egypt. (Oxford, 1933) P. 109

[2] رشید رضا، تاریخ ۲: ۷، ۲۴۵ — ۲۶۰۔

دینا اصلاحی کی تحریک یہ بات ایک مخصوص حد تک تو صحیح ہے لیکن اگر ہم عبدہ کی تعلیم و تربیت صحافت اور ان کی گونا گوں مصروفیات پر نظر ڈالیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کی تحریک کی نوعیت بنیادی طور پر اصلاحی تھی۔ انھیں اپنی زندگی میں جو بھی مواقع ملے ان کو انھوں نے اصلاح معاشرہ کے حصول کا ذریعہ بنایا۔ طالب علمی کے زمانے ہی سے جب کہ وہ جامع ازہر میں تعلیم حاصل کر رہے تھے اصلاح معاشرہ کا خیال ان کے دل میں جاگزیں تھا اور وہ اپنے ہم وطنوں کی زبوں حالی پر دل ہی دل میں کڑھتے تھے۔ مسلم معاشرے پر جمود و تعطل کا جو گہرا اثر تھا اس سے نا امید ہو کر وہ ایک دفعہ تصوف کی پناہ گاہ میں پہنچ گئے مگر ان کے چچا شیخ درویش نے انھیں رُوحانیت کی بھول بھلیوں سے نکالا۔ جیسا کہ اوپر کہا گیا شیخ محمد عبدہ کو زندگی کے ضروری مسائل کی جانب متوجہ کرنے میں سید جمال الدین افغانی کو بہت زیادہ دخل تھا۔ انھوں نے ہی شیخ محمد عبدہ اور اپنے دوسرے شاگردوں کو پریس کی اہمیت جتائی اور انھیں صحافت کی طرف متوجہ کیا۔ چنانچہ جمال الدین کی تعلیمات کے زیر اثر شیخ محمد عبدہ نے مصر کے اخباروں میں مضامین لکھے اور اپنے معاشرے کی جملہ برائیوں پر تنقید کی اور ان کے لئے علاج تجویز کیا۔ اسی جذبے کے تحت انھوں نے اپنے ایک مضمون میں مصر کے اعیان کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

> "اگر ہم اپنی ہلاکت سے بچنا چاہتے ہیں تو ہمیں اپنے ہمسایہ ملکوں کی حالت پر نظر ڈالنی چاہیے۔ اس وقت یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آجائے گی کہ مغربی اقوام کی ترقی اور غلبہ کا راز یہ ہے کہ انھوں نے علوم جدیدہ کو اپنا لیا ہے۔ اب ہمارا بھی فرض ہے کہ ہم پوری شد و مد سے ان مفید علوم کی اپنے ملک میں ترویج و اشاعت کریں۔ بس یہی ایک واحد طریقہ ہے جس پر چل کر ہم اپنے مافات کی تلافی کر سکتے ہیں اور آنے والی برکات کے لئے مستعد ہو سکتے ہیں[۵۲]"

شیخ محمد عبدہ جب مصر کے سرکاری اخبار "الوقائع المصریہ" کے ایڈیٹر مقرر ہوئے تو ایک طرح سے ان کی دیرینہ تمنا پوری ہوئی۔ اب انھیں ایک ایسا آرگن ہاتھ آگیا جس کے ذریعہ وہ اپنے اصلاحی خیالات کو

---

۵۱ رشید رضا: تاریخ ۱: ۱۰۷۔ اس وقت محمد عبدہ کی عمر ۲۵ سال کی تھی اور وہ ازہر میں تعلیم پا رہے تھے۔ محمد عبدہ کے اندر یہ کیفیت پیدا کرنے میں خود ازہر کے طریقہ تعلیم کو بہت زیادہ دخل تھا جو ہر لحاظ سے ناقص تھا۔

۵۲ رشید رضا: تاریخ ۲: ۳۷ – ۳۸۔

گئے جو مصر میں پھیلا گئے تھے بلکہ اخوا اقتدار کے لحاظ سے انھیں مصری پارلیمنٹ میں بھی ایک اہم مرجع حاصل ہو گیا۔ انھیں یہ آزادی حاصل ہو گئی کہ وہ غلط افسروں اور ناجائز عہدہ داروں کو کرا سے لوگوں کو واقف کرا سکیں۔ انھوں نے پوری کوشش کی کہ یہ اخبار اصلاح معاشرہ کا موثر ترین ذریعہ بن جائے چنانچہ وہ اپنے اس مقصد میں کافی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ ایک سچے مصلح اور معلم اخلاق کی حیثیت سے محمد عبدہ نے اپنے معاشرے کے جملہ نقائص اور بیہودہ رسم ورواج پر کڑی تنقید کی اور انھیں بے نقاب کیا[1]۔ جیسا کہ ایک مصری مصنف عثمان امین نے لکھا ہے:

"شیخ محمد عبدہ بتدریج تعلیم وتربیت کے ذریعہ اپنی قوم کا معیار بلند کرنا چاہتے تھے اور اس میں اجتماعی بیداری کی روح پھونکنا چاہتے تھے[2]"

اس طرح جب وہ جمال الدین افغانی کی معیت میں پیرس سے "العروۃ الوثقی" نکال رہے تھے اور جمال الدین کے "پان اسلامزم" کے زیر اثر تھے اس وقت بھی محمد عبدہ کا اصلاحی پہلو اوجھل نہیں ہوا چنانچہ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

"نہ تو آنسوؤں سے مردہ زندہ ہو سکتا ہے، نہ افسوس مافات کی تلافی کر سکتا ہے اور نہ غم وحزن مصیبت کو ٹال سکتا ہے۔ عمل ہی فلاح وبہبودی کی کنجی ہے۔ صدق واخلاص ترقی کا زینہ ہے۔ خوف موت کو قریب کر دیتا ہے۔ یاس اور کم ہمتی ہلاکت کے اسباب ہیں[3]"

انھوں نے کہا کہ: "ناامیدی کافروں کا خاصہ ہے[4]"

اس سلسلے میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ جب شیخ محمد عبدہ مصر کے مفتی اعظم کے عہدے پر فائز ہوئے تو انھوں نے مختلف موقعوں پر بے شمار فتوے صادر کئے جن میں اصلاحی واخلاقی جذبہ کام کر رہا ہے۔ درحقیقت انھوں نے اپنی سرگرم ومتنوع زندگی میں جتنے بھی عہدے قبول کئے ان میں ان کے اصلاحی مقصد کے پیش نظر

---

[1] رشید رضا، تاریخ ۱، ۱۷۵–۱۸۰

[2] عثمان امین، رائد الفکر ۲۹۔

[3] رشید رضا، تاریخ ۲، ۱۸۰

[4] ایضاً ۲، مضمون "الامل"

[illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... کہ ان کی زندگی کا ... [illegible]

یہی وجہ ہے کہ وہ جو بحثوں میں پڑنے سے گریز کرتے تھے اور ہمیشہ ان مسائل سے بحث کرتے تھے جن کا تعلق لوگوں کے اعمال و افکار سے تھا۔ وہ علماء کے اس طرز سے شاکی تھے کہ ان کی علمی سرگرمیوں کا تعلق لوگوں کی زندگیوں سے بالکل نہیں ہے۔ انھوں نے یہ بات بارہا کہی کہ وہ مباحث جن پر علمائے ازہر کی [illegible] وقت ہی اگر ان سے مسلم کو اپنی حالت کے بہتر بنانے میں مدد نہیں ملتی تو ایسے علمی مشاغل کی قیمت ایک [illegible] کے برابر بھی نہیں ہے[2]۔ انھوں نے کہا کہ "علم" کی تعریف ہی یہ ہے کہ یہ انسان کو عمل کی جانب راغب کرتا ہے اگر علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ علم نہیں کوئی اور شئے ہے[3]۔ یہی وجہ ہے کہ جب شیخ محمد عبدہ جامع ازہر کے رواق عباسی میں شہر کے اعیان کے سامنے قرآنی آیات کی تفسیر بیان کرتے ہیں تو وہ ہمیں مفسر قرآن سے زیادہ معلم اخلاق نظر آتے ہیں۔ کوئی بھی شخص ان کی تفسیروں کے پڑھنے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچے گا۔ وہ متعدد الجھے ہوئے مسائل اور نزاعی بحثوں سے دامن بچاتے ہوئے الگ الگ آیات میں ربط قائم کرتے ہوئے اپنے مقصد کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں اور ان آیات پر توقف کرتے ہیں جہاں سے انھیں اپنے معاشرے کی کسی برائی پر حملہ کرنے کے لئے کچھ مواد فراہم ہوتا ہے یا جن آیات کا تعلق لوگوں کی اخلاقی زندگی سے ہے۔ اس سلسلے میں ان آیات کو بھی جو "کافروں" کے متعلق ہیں مسلمانوں کے حال پر چسپاں کرتے ہوئے انھیں قرآن کی نظر میں معتوب گردانتے ہیں[4]۔ ان کی تفسیر پر بحث کرتے ہوئے عثمان امین نے صحیح کہا ہے کہ محمد عبدہ کی تفسیر کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مسلم معاشرے کی اصلاح کے سلسلے میں ایک فعال وسیلہ ہے، روح اخلاق سے بھرپور ہے اور اس کے ساتھ ساتھ زمانے کے مذاق اور اس کے تقاضوں کے

---

[1] چارلس اڈمز (CHARLES ADAMS)۔

[2] رشید رضا: تاریخ ۲: ۹۴۳ — ۹۷۵، رشید رضا: تفسیر المنار ۱: ۱۵۲ — ۱۵۳۔

[3] "لا شئ من العلم یعد صحیحاً الا العلم الذی یدی الی العمل، وھو ذلک العلم المتمکن فی النفس الذی تصدر عنہ الآثار مطابقۃ لہ" رشید رضا: تاریخ ۲: ۱۳۰

[4] احمد امین: زعماء ۳۲۹۔

[illegible] ہے[1]۔ خود شیخ محمد عبدہ نے اپنی تفسیر کا مقصد اس مختصر فقرے میں ادا کر دیا ہے:

"قرآن کو اس طرح سمجھنا کہ یہ بمنزلہ دین کے ہے جو لوگوں کو دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی کا راستہ دکھاتا ہے[2]"

وہ مزید کہتے ہیں کہ:

"قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ہم سے دوسروں کے اقوال اور ان کے فہم کے بارے میں نہیں پوچھے گا بلکہ وہ ہم سے اپنی اس کتاب کے بارے میں پوچھے گا جو اس نے ہمارے رشد و ہدایت کے لئے بھیجی ہے[3]"

شیخ محمد عبدہ کی تفسیر کے سلسلے میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وہ بھی سر سید احمد خاں کی طرح قرآن کی مدافعت کے خیال سے معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرتے ہیں۔ وہ صرف اسی بات کے اظہار پر اکتفا نہیں کرتے کہ قرآن میں غیر سائنسی نظریات کا وجود نہیں ہے بلکہ ان کا اگلا قدم یہ اٹھتا ہے کہ وہ یورپ کے سائنسی ایجادات کو خود قرآن کے اندر سے ثابت کرتے ہیں۔ ان کی تفسیر کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ وہ قرآن کی مدافعت کی غرض سے ان آیتوں کی جو عالم ارواح سے متعلق ہیں مثلاً دوزخ، جنت، لوح و قلم اور میزان وغیرہ اور جنھیں قرآن جسمانی اور حسی سمجھتا ہے نفسیاتی تاویلات کرتے ہیں اور ان کی ماورائیت کو کم کرنے کی حتی الامکان کوشش کرتے ہیں[4]۔ بہرحال یہ محمد عبدہ کی تفسیر کا غالب رجحان نہیں ہے جیسا کہ

---

[1] عثمان امین، رائد الفکر ۱۹۶۔

[2] "فہم الکتاب من حیث ھو دین یرشد الناس الی ما فیہ سعادتھم فی حیاتھم الدنیا وحیاتھم الآخرۃ" تفسیر المنار ۱: مقدمہ

[3] رشید رضا، تفسیر المنار ۱: مقدمہ

[4] شیخ محمد عبدہ کے الفاظ میں: عالم الآخرۃ لیس فیہ نمو ابدان ولا تحلل مواد علی نحو ما یکون للاحیاء فی ھذہ الحیاۃ الدنیا، بل ذلک عالم خلود وبقاء و اللذائذ فیہا لذائذ سعادۃ و الآلام آلام شقاء فکل ما یقع فی ذلک العالم فانما بینہ وبین ما یقع فی عالمنا وجوہ مشابہۃ لا وحدۃ مجانسۃ.... وھل یلیق بمن خاف مقام ربہ ان یجرؤ علی القول بوجوب الاعتقاد بان المیزان الذی تستعمل القبائل....." تفسیر عم: ۱۴۶-۱۴۷

احمد امین نے واضح کیا ہے۔ ان کی تفسیر کی اصل قدر و قیمت یہ ہے کہ یہ قرآن میں علمی مسائل کا حل وضع شدہ سے بجائے کہیں زیادہ لوگوں کے جذبات کو ابھارتی ہے اور ان کے شعور کو بیدار کرتی ہے[1]۔

وہ مسائل جن کا تعلق الٰہیات سے ہے محمد عبدہٗ کے نزدیک محض استدلالی ابحاث [illegible] میں عقیدۂ جبر و اختیار کا مسئلہ اسلام کی تاریخ کا ایک الجھا ہوا باب ہے۔ [illegible] رہا ہے، ان اختلافات نے مسلمانوں کو دو فرقوں میں منقسم کر دیا، جو جبریہ اور قدریہ [illegible] محمد عبدہٗ کو اس مسئلے سے اسی حد تک دلچسپی تھی جہاں تک کہ اس کا تعلق لوگوں کے اخلاق سے ہے [illegible] نے اس اعتراض کی (جو عموماً مسیحیوں کی جانب سے کیا جاتا تھا) پُر زور مذمت کی کہ اسلام کے عقیدۂ "القضاء والقدر" سے نفی عمل کا کوئی پہلو نکلتا ہے، اور یہ کہ یہ عقیدہ مسلمانوں کے انحطاط کا باعث ہے!

انھوں نے مزید کہا کہ قضا و قدر سے مراد مشیت الٰہی ہے، جس کے مطابق انسان اپنے افعال کو ارادۂ خداوندی کی بجا آوری کا آلہ سمجھتا ہے، یہ خیال شیخ محمد عبدہٗ کے یہاں متعدد جگہ ملتا ہے کہ اگر عقیدۂ قضا و قدر کو صحیح طور پر سمجھا جائے تو ظاہر ہو جائے گا کہ یہ عقیدہ انسان کی انتہائی سعی و عمل کا مقتضی ہے۔ انھوں نے کہا کہ اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ تاریخ میں جو زبردست ہستیاں گذری ہیں اور جنھوں نے دنیا میں انتہائی حیرت انگیز کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں، وہ سب اسی قضا و قدر کے قائل تھے، اور اسی عقیدے نے انھیں ناقابلِ تسخیر قوت اور توانائی عطا کی۔ انھوں نے مزید کہا کہ، یہ تاریخی حقیقت ہے کہ عقیدۂ قضا و قدر انسان کی عملی سرگرمیوں کی راہ میں کبھی حائل نہیں ہوا، بلکہ اس کے برعکس یہ عقیدہ ان سرگرمیوں کے لئے نفسیاتی طور پر ایک لازمی بنیاد تھا[2]۔ جہاں تک مسلمانوں کے اندر بے عملی کا تعلق ہے اس کی ذمہ دار بہت حد تک صوفیوں کی غلط تعلیمات ہیں، جو صبر اور توکل کے نام پر لوگوں میں یاس اور قنوطیت پیدا کرتی ہیں[3]۔

---

[1] احمد امین : زعماء ۲۳۰

[2] رشید رضا : تاریخ ۲ : ۳۷۲

[3] اولئك الدراویش الخبشلو أو البله الذین یغشون أطراف الجزائر و تونس ولا یخلو منهم الیوم قطر من أقطار الاسلام رشید رضا تاریخ : ۲ ۳۲۳

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لیے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لیے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا ...

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

e 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

تالیف ——————— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیرِ اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ہے۔ شاہ صاحب نے المسوی میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف دیئے گئے ہیں۔ الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

قیمت ۲۰۰۰ روپے ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷٫۵۰ روپے ہے۔

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت (۲) دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا

مجلسِ ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ :- آٹھ روپے
فی پرچہ :- چودہ آنے

جلد ۳ | رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۶۶ء | نمبر ۸

فہرست مضامین

ایک دوسرے کا اُلٹ ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ اور شافعی کے دو مذاہب امت مرحومہ میں مشہور ہیں ...... اصلاً چھان بین میں یہ حقیقت ثابت ہے کہ ان دونوں کو ایک ہی مذہب کی طرح کر کے احادیث نبوی کی تدوین کے زمانے میں پیش کیا جائے۔" (تفہیمات ج ا صفحہ ...)

شاہ صاحب نے نہ صرف ان دو کو بلکہ چاروں کے چاروں مذاہب فقہ کو ایک ہی اصل کے تحت جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

جماعت اہل حدیث کے ترجمان ہفت روزہ "الاعتصام" میں ایک صاحب نے یہ اقتباس دینے کے بعد لکھا ہے :- "اہل حدیث اور حضرات دیوبند تو شاہ صاحب کے عقیدت مند ہیں۔ جہاں تک اہل حدیث کا تعلق ہے یہ جاننے کے باوجود کہ شاہ صاحب کا رجحان احناف کی طرف بعض جگہ نمایاں ہے، ان کے ہاں شاہ صاحب کے احترام اور ان سے عقیدت میں فرق نہیں آیا ..."

اسی ضمن میں "الاعتصام" کے مضمون نگار نے بریلوی حضرات کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ "...... شاہ صاحب کا جو حصہ تصوف کے متعلق ہے اس میں ایسا مواد ملتا ہے، جس سے بریلویت کی خاصی تائید ہوتی ہے ....."

دین اسلام کے بنیادی عقائد کو حق دا مد ماننے ہوئے، ان کی مختلف تعبیرات کو یوں سمجھنا کہ یہ ایک اصل ہی کی درحقیقت فروع ہیں۔ اور ان میں سے ہر فرع اپنے مخصوص ماحول اور زمانے سے متاثر ہوئی، شاہ صاحب کا بنیادی فکر ہے، جو ان کے عقیدہ وحدت الوجود کا کوئی ہے۔

غرض شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے زمانے کے حالات کے مطابق ان تمام فروع کو ایک اصل کی طرف لوٹانے کی فکری جدوجہد کا آغاز کیا۔ اسے ہم فکری جدوجہد کا آغاز کہیں گے، اور یہ آغاز ظاہر ہے آج سے دو سو سال پہلے کے حالات میں ہوا۔ لیکن یاد رہے شاہ صاحب کا رجحان وحدت کی طرف ہے، اختلاف کی طرف نہیں، اور یہی عقیدہ وحدت الوجود کی نمایاں خصوصیت ہے۔

ضرورت الفاظ سے پرے جانے کی ہوتی ہے۔ محض لفظ پرستی تحقیق حق کی راہ میں سب سے بڑی دیوار ہے۔ اہل نظر کا یہ کام کہ وہ اس مقصود حقیقی کو سمجھنے کی کوشش کریں، جسے بیان کرنے کے لئے شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے عہد کی مخصوص زبان استعمال کی ہے۔

تحقیق وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود[1]

مولانا عبدالحمید سواتی

وجود کی تحقیق ـــــــ حضرت مرزا جانِ جاناں" کی تقریرات میں مرقوم ہے کہ لفظ وجود سے کبھی معنیٰ مصدری انتزاعی مراد ہوتا ہے (مثل کسی چیز کا ہونا) اور کبھی صادر اول کو وجود کہتے ہیں اور کبھی ذات باری تعالیٰ کو وجود کہتے ہیں (لیکن یہ بات ہر وقت ملحوظ خاطر رہے کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہیں۔ بے شک کان آنکھیں دل، ان سب سے اللہ تعالیٰ کے حضور سوال کیا جائے گا۔ اس لئے بغیر تحقیق کے ذات اور صفات باری تعالیٰ میں گفتگو کرنی جائز نہیں ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کے مکتوبات ص۱۳۰ میں ہے کہ "ہمہ اوست" بایں معنیٰ نہیں کہتے کہ مثلاً زید بھی خدا ہے اور عمرو بھی خدا ہے۔ نعوذ باللہ اور نہ بایں معنیٰ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کلی طبعی[2] ہے۔ اور ممکنات کے اشخاص اس کے افراد ہیں۔ یہ دونوں قول صریح کفر ہیں اور مکتوبات کے ص۱۳۲ میں ہے کہ "ہمہ اوست" کہنا مجاز سے خالی نہیں۔ اور ص۱۳۳ میں ہے کہ

---

[1] یہ مضمون حضرت مولانا حسین علی" کی کتاب تحفہ ابراہیمیہ (فارسی) کے ایک باب کا ترجمہ ہے۔

[2] کلی کے مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں کیونکہ منطق والے صرف اس مفہوم کلی سے بحث کرتے ہیں۔ اور اس کلی منطقی یا اس مفہوم کلی کے معروض (مصداق) کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ (باقی حاشیہ ص[illegible] پر)

وہ بہ اثنائے سیر و سلوک مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ اور سُکر کی حالت میں اس کو بیان کر دیتے ہیں اس کے ظاہری معنی مراد لینے اور اس پر اعتقاد رکھنا یا [illegible] کفر ہے۔ مکتوبات کے [illegible] میں مرقوم ہے کہ "اناالحق" کہنا علمائے ظاہر و باطن کے اتفاق رائے سے کفر ہے۔ جب کہ یہ کلمہ ہوشیاری اور عالت صحو میں کہے، اور کہنے والا اپنے نفس سے حکایت کرتے ہوئے کہتا ہو۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات جلد ثالث کے مکتوب ۱۰۱ میں مرقوم ہے کہ "اس راہ کے سلوک کا مدار وہم اور تخیل پر ہے احوال و مواجید و کوائف جو اس راہ کا خزانہ ہیں۔ یہ وہم سے ہی ادراک کئے جاتے ہیں۔ اور تجلیات اور سالکین کا مختلف رنگوں میں متلون ہونا، یہ سب خیال کے آئینہ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہم نہ ہو تو فہم بھی قاصر ہوگا۔ اور اگر خیال نہ ہو تو حال بھی مخفی ہو جائے۔ اس راہ میں وہم اور خیال سے زیادہ نافع کوئی چیز نہیں پائی گئی۔ اور ان حضرات کا اکثر ادراک و انکشاف واقعہ کے مطابق ہی ظہور پذیر ہوتا ہے۔ یہ وہم ہی ہے جو کہ پچاس ہزار سالہ راہ کو جو عبد اور رب کے درمیان ہے محض کرم خداوندی سے بالکل تھوڑے سے وقت میں طے کر لیتا ہے اور وصول کے درجات تک پہنچا دیتا ہے۔ اور یہ خیال ہی کا کرشمہ ہے جو کہ غیب الغیب کے حقائق اور اسرار کو اپنے آئینہ میں منکشف کر دیتا ہے۔ اور مستعد سالک کو ان سے مطلع کر دیتا ہے۔ اور یہ وہم ہی کی عظمت و بلند مرتبت ہے کہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے عالم کو اس مرتبہ میں اختیار فرمایا ہے اور اس کو اپنے کمالات کے ظہور کا محل بنایا ہے۔ اور یہ خیال کی بزرگی اور برتری ہے کہ حضرت

(بقیہ حاشیہ) اور اس عارض اور معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ مثلاً ایک انسان کا مفہوم ہے (حیوان ناطق) اور ایک اس کا مصداق ہے یعنی زید عمرو بکر وغیرہ۔ اور ایک ان دونوں کا مجموعہ ہے چونکہ صرف عقل میں ہی موجود ہو سکتا ہے اس لئے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ ۱۲ سوانحی

(وحدۃ الوجود نے اس کو عالم مثال کا نمونہ بنا دیا ہے اور یہ عالم مثال تمام عوالم
(تمام جہانوں) سے زیادہ وسیع ہے۔ حتیٰ کہ مرتبہ وجوب جل شانہ کے لئے بھی
اس جہان (عالم مثال) میں صورت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اور یہ حکم کیا گیا ہے کہ
حق سبحانہ و تعالیٰ کے لئے مثل نہیں۔ مثال ہے۔ اور قرآن کریم میں جو یہ وارد
ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے مثل اعلیٰ ہے تو یہ احکام وجوبیہ کی صورتیں ہیں
جن کو عارف اپنے خیال کے آئینہ میں احساس کرتا ہے۔ اور اپنے ذوق دریافت
سے ان میں ترقی کرتا ہے۔"

اے برادر! تمہیں خوب معلوم کر لینا چاہیئے کہ صوفیہ کرام جو کچھ
عالم مثال میں دیکھتے ہیں اور بعض اوقات عالم سکر میں اپنے مشاہدہ کا حال
بیان بھی کر دیتے ہیں، لوگ اس کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہیں اور پھر
اسی پر اعتقاد کرتے ہیں۔ یا پھر ایسا کہنے والوں کی تکفیر کرتے ہیں اور
حقیقت یہ ہے کہ دونوں غلطی پر ہیں۔ حضرت مجددؒ کے مکتوبات جلد
ثالث کے مکتوب ۸۹ میں مرقوم ہے کہ صاحب عوارف (خواجہ شہاب الدین
سہروردی) نے فرمایا ہے کہ منصور کا "انا الحق" کہنا یا بایزید بسطامیؒ کا "سبحانی
ما اعظم شانی" کہنا بطریق حکایت تھا۔ یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے حکایت
کرتے ہوئے انہوں نے یہ کہا تھا۔ اور اگر یہ حکایت کے طریق پر نہ ہو بلکہ
اس میں حلول اور اتحاد کا شائبہ ہو تو پھر ایسا کہنے والوں کی ہم اسی طرح
تردید کریں گے جس طرح نصاریٰ کی تردید کرتے ہیں۔"

اور اسی مکتوب شریف میں یہ بھی مرقوم ہے (حضرت مجددؒ فرماتے ہیں) کہ جو کچھ
یہ فقیر ان بزرگوں کے "ہمہ اوست" کے اطلاقات سے معنی سمجھتا ہے، وہ یہ ہے
کہ یہ تمام جزئیات متفرقہ جو حادث ہیں، یہ سب اسی ذات واحد کا ظہور ہے
(حضرت مولانا حسین علیؒ فرماتے ہیں کہ) اور میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کے
ایک اور معنی بھی ہیں جو حلول و اتحاد سے بہت دور ہیں یعنی تمام

اشیاء نیست ہیں۔ موجود تو صرف وہی ذات باری تعالیٰ ہے۔ یعنی تمام چیزوں کا وجود ذات باری تعالیٰ کے وجود کے مقابلے میں نیست کے حکم میں ہے۔ یہ معنی نہیں کہ تمام چیزیں اس کے ساتھ متحد ہیں۔ ایسا تو کوئی بے وقوف بھی نہیں کہہ سکتا' چہ جائیکہ ایسے بڑے بڑے بزرگ ایسا کہیں معاذاللہ۔ شرح رباعیات میں حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات جان لینی چاہیئے کہ عالم کا خارج میں موجود ہونا اور تمام اشیاء کا ظہور جیسا کہ آگ کی حرارت پانی کی برودت ہے' یہ اجلی بدیہیات (یعنی بالکل واضح اور بدیہہ بات) میں سے ہے۔ ممکن نہیں کہ کوئی شخص عقل کی سلامتی کے ساتھ اس میں شک کر سکے۔"

نیز حضرت شاہ ولی اللہ نے مکتوب مدنی میں لکھا ہے کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صوفیہ کرام اس بات کا التزام کرتے ہیں کہ حقائق امکانیہ محض اعتبارات اور اضافات ہیں' جو وجود کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں کیونکہ ہم (صوفیہ کرام کی طرف سے جواب دیتے ہوئے) کہتے ہیں کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ آگ پانی سے مغائر ہے۔ اور آگ اور پانی دونوں ہوا سے مغائر ہیں۔ اور اور اسی طرح انسان گھوڑے سے مغائر ہے۔ اگر چہ وجود ان سب کو شامل ہے۔ تو ضروری بات ہے کہ صوفیہ کرام اعتبارات اور اضافات سے ایسے معنی نہیں مراد لیتے جو اس تغائر کے مخالف ہوں' جو تغائر احکام کے مختلف ہونے کا منشا ہے۔

(اسی مکتوب میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں) صوفیہ کرام جہاں یہ کہتے ہیں کہ عالم عین حق ہے تو اس سے وجودات خاصہ کی نفی نہیں کرتے (یعنی وہ یہ نہیں کہتے کہ خارجی اشیاء کا وجود ہی نہیں) بلکہ وہ یہ مراد لیتے ہیں کہ اشیاء کا ظہور حق تعالیٰ سے ہے جیسے ایک منطقی کہتا ہے کہ زید و عمرو ایک ہیں تو اس سے اس کی مراد تماثل فی النوع ہوتا ہے

یعنی دونوں کی نوع ایک ہے اور ایسے ہی جب وہ کہتا ہے کہ انسان اور گھوڑا ایک ہے تو اس سے اس کی مراد حیوانیت میں ان کا اشتراک ہوتا ہے (یعنی انسان اور گھوڑے کی جنس ایک ہے) اسی طرح صوفیہ کرام جب کہتے ہیں کہ عالم عین حق ہے تو اس سے مراد لیتے ہیں کہ عالم سب کا سب وجود منبسط میں متعین ہے۔ یعنی صادر اوّل میں۔"

اور شرح رباعیات میں حضرت شاہ ولی اللہ نے شیخ صدرالدین قونویؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ وجود منبسط صادر اوّل ہے ذات الٰہی سے اور حضرت شیخ محی الدین بن عربیؒ اس پر اسم حق کے اطلاق کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ کسی شخص کو شیخ ابن عربیؒ پر استدراک اور اعتراض نہیں ہے کیونکہ انہوں نے سوائے صدق محض کے اور کچھ بھی قصد نہیں کیا۔ لیکن اگر شیخ اکبرؒ اس پر مبدع اور مجہول (یعنی معلوم الانیۃ مجہول الکیف) کا اطلاق کردیتے تو سننے والوں کے اذہان تشویش سے دور ہوتے اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔"

حضرت مولانا رومیؒ نے مثنوی میں ذکر کیا ہے کہ "لا الہ الا انا فاعبدون" جو بایزید بسطامیؒ نے کہا ہے فی الحقیقت بایزید اس وقت حضرت موسیٰؑ کے اس درخت کی طرح تھے اور ہوش و حواس سے نکل چکے تھے۔ اور متکلم حق تعالیٰ تھا۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے کہ۔

"ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو پکارا درخت سے کہ اے موسیٰ بے شک میں اللہ ہوں" اور جس طرح کہ جن انسان کے جسم میں داخل ہو جاتا ہے اور جن ہی کلام کرتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ آدمی بولتا ہے۔ حالانکہ بولنے والا جن ہوتا ہے اس طرح یہاں بھی بولنے والے بایزیدؒ نہ تھے۔ مثنوی میں ہے۔

چون پری غالب شود بر آدمی

می برد از مرد وصف مردمی

در پری ہی این حال این قانون بود
پس پری را کردگارے چون بود

یعنی جب جن آدمی پر غالب آجاتا ہے تو آدمی سے آدمیت بکے وصف کو سلب کر لیتا ہے۔ جب جن میں یہ حال اور یہ قانون ہے تو جن کے خالق کی قدرت اور کرشمہ کیا ہوگا۔

کلمات طیبات میں حضرت قاضی ثناءاللہ پانی پتیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اولیاء اللہ کے کلام میں بہت سے متشابہات ہوتے ہیں کہ بعض اوقات عقل ان کے ادراک سے قاصر ہوتی ہے وہ معانی جو اولیا اللہ پر مکشوف (ظاہر) ہوتے ہیں، ان کی تعبیر کے لئے الفاظ نہیں ہوتے مجبوراً استعارہ اور مجاز سے وہ کلام کرتے ہیں۔

مولانا رومیؒ فرماتے ہیں ؎

در نیابد حال پختہ ہیچ خام
پس سخن کوتاہ باید والسلام

یعنی کسی خام کار آدمی کا حال پختہ یا کامل نہیں ہو سکتا اس لئے بات مختصر کرنی چاہیئے والسلام۔ خلاصہ یہ ہے کہ معانی ظاہری ان بزرگوں کے مراد نہیں بلکہ عالم مثال میں جو کشف سے ان پر ظاہر ہوتا ہے اس کے بارے میں یہ کلام کرتے ہیں لبعض لوگوں نے ان کے ظاہری معانی سمجھنے کا دعویٰ کیا ہے حالانکہ ان بزرگوں کی مراد قطعاً یہ نہیں۔ اور بعض ان معانی کو ایک خاص طریقے پر سمجھے ہیں اور بعض کسی دوسرے طریقے پر۔

اصل بات یہ ہے کہ ذات اور صفات الٰہی کے بارے میں جو باتیں آیات و احادیث سے ثابت ہیں، یا عقل کے ادراک کے مطابق محقق ہیں ان کے سوا کوئی اور بات نہ کی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہیں۔ بے شک

کان، آنکھیں، دل سب سے سوال کیا جائے گا"۔ جب حقوق العباد کے معاملے میں یہ ہے تو ذات الٰہی کے بارے میں کس طرح بلا تحقیق گفتگو کرنی جائز ہوگی، اور جو کچھ اولیاء کرام سے ثابت ہے یا انہوں نے گفتگو کی ہے۔ اس کی مراد وہ نہیں جو ظاہری طور پر سمجھی جاتی ہے بلکہ اس کا مطلب کچھ اور ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ مثلہ میں سیشخ عبدالنبیؒ کے مکتوبات سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت آدم بنوری کے طریقے میں اس حد تک استغراق تام پیدا کرتے ہیں کہ سالک اشیاء کو شہود کے غلبہ کے باعث عین حق پاتا ہے۔ اسے ان کی اصطلاح میں توحید[1] وجودی کہتے ہیں۔ اگر اشیاء کو (سالک) گم کردے اور عالم مثال میں جمال ذوالجلال کو اشیاء کے پیچھے مشاہدہ کرے اور اشیاء کو نظر انداز کردے تو اسے توحید شہودی کہتے ہیں لیکن اس پر بھی مطلوب حقیقی تک وصول بغیر اشیاء کی تلبس کے نہیں ہوتا اس کے بعد اگر اس سالک کا پیر کامل

---

[1] حضرت شاہ رفیع الدینؒ "تکمیل الاذہان" میں فرماتے ہیں "حضرت مجددؒ نے یہ سمجھا ہے کہ وحدۃ الوجود والوں کی غرض اس کے اثبات سے یہ ہے کہ توحید وجودی کی معرفت سے اثنینیت (دوئی) کا زوال ہو جاتا ہے۔ اور فنائیت پوری طرح حاصل ہو جاتی ہے، اور کمال وصل جیسا کہ اولیاء کرام کے نزدیک معروف ہے، عارف اس سے ہم کنار ہو جاتا ہے اور یہ چیز عابدیت اور معبودیت کی جہت کے احکام میں حفظ آداب اور کمال اطاعت سے نہیں حاصل ہو سکتی۔ ۱۲ سواتی

ہوگا کہ وہ اپنی توجہ سے مرید کو تجلیات و مشاہدات کے ہجوم [illegible]
سوائے نور یقین کے اسے اور کچھ بھی معلوم نہیں ہوگا۔
خلاصہ یہ ہے کہ سلوک کا مدار مکاشفات اور عالم مثال پر ہے۔ ہر ایک سالک اپنے کشف کے مطابق گفتگو کرتا ہے۔ پس مناسب ہے کہ سالک سب سے پہلے اذکار کی کثرت کرے۔ اور جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے اس طریقے پر اپنے شیخ کی توجہات کو جذب کرے پھر جو کچھ اس پر کشف سے ظاہر ہو، اگر وہ شریعت کے مطابق ہو تو قابل اعتبار ہے۔ ورنہ لائق اعتبار اور قابل توجہ نہیں۔
اور جو کچھ اس بندہ (مولانا حسین علیؒ) پر حالات ظاہر ہوئے ہیں اور جنہیں اس نے اپنے وجدان سے معلوم کیا ہے ان میں سے کچھ تحریر کرتا ہوں۔ انشاءاللہ تعالیٰ۔

تمام چیزوں کے مقابلے میں ظاہر ہے جو چیز سب سے زیادہ ہم سے قریب ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ یعنی ہماری ذاتوں سے جتنا قرب خدا کی ذات کو ہے دوسری چیز کو اتنی نزدیکی کی نسبت میسر نہیں ہے۔ حق تعالیٰ نے ہم لوگوں کو اسی لئے پیدا فرمایا اور اسی لئے ہماری ہدایت فرمائی تاکہ ہم اس کی معرفت حاصل کریں اور اپنے بندوں کے اعزاز و اکرام کا جو مقام اس نے مقرر فرمایا ہے، وہاں تک ہماری رسائی ہو، تاکہ حضرت الٰہی کا مشاہدہ ہمیں میسر آئے اور اس کے جمال و جلال صفات کی دید سے ہم مشرف ہوں۔ اسی مقصد کے لئے پیغمبروں کو مبعوث کیا گیا اور کتابیں آسمان سے نازل ہوئیں یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے یہ سارا انتظام اس لئے قائم نہیں کیا گیا ہے کہ جو چیزیں خدا سے دور اور بعید ہیں، ان سب کے مقابلے میں ہم ہی سب سے زیادہ دور ہو جائیں اور جتنے بدبخت شقی نفوس حیرت و شک کے دریا میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں، ان کے مقابلے میں ہم ہی سب سے زیادہ بدبخت قرار پائیں۔

(از اردو ترجمہ اسفار اربعہ)

قانون سازی کے ذریعہ عمرانی اصلاحات

فضل حمید

عمرانی فلاح کے لئے قانون سازی جس حد تک کہ معقول اور عمرانی ضمیر کے تقاضوں کے موافق ہے، قوم کے لئے مفید ہے۔ لیکن سماجی اصلاح کے قوانین اس وقت تک مفید نہیں ہو سکتے جب تک کہ ان کی ضرورت کا احساس معاشرہ میں پیدا نہ ہو۔ اور لوگوں کی مرضی ان پر کاربند ہونے کی نہ ہو۔ اس لئے ہمیں چاہیئے کہ عمرانی فلاح کے لئے لوگوں کے اجتماعی ذہن میں صحیح اذعان و قبولیت پیدا کریں۔ اگر عمرانی ضمیر قوانین کی پشت پر نہ ہو تو رفتہ رفتہ وہ بے اثر اور مردہ ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یا تو لوگوں کی طرف سے ان قوانین کی مزاحمت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

محتسب گر خم شکند من سرش را بشکنم

یا پھر ثمرِ ممنوعہ کی رغبت تیز تر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انسان کی یہ فطرت ہے کہ۔

اَلاِنسَانُ حَرِیصٌ عَلیٰ مَا مُنِعَ

خردہ اے مستاں کہ سنگ از محتسب   بر سرِ ما آمد از مینا گذشت

جس طرح کہ لوگوں کو لاٹھی مار کر اچھا نہیں بنایا جا سکتا اسی طرح محض قوانین و ضوابط کے نفاذ سے وہ نیک نہیں بن سکتے۔ بجا طور پر کہا گیا ہے کہ ایک بد دیانت معاشرے میں قواعد و ضوابط کی کثرت ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تعلیمی و تبلیغی ادارے سماجی بہبود کے لئے لازمی ہوتے ہیں۔ جائے حسرت افسوس ہے کہ ہم میں رضاکارانہ طور پر معاشرتی فلاح کے لئے کام کرنے والوں کا تقریباً مکمل فقدان ہے۔ اس لئے یہ لوازم میں سے ہے کہ لوگوں میں فلاح و اصلاح کی تحریک چلانے کا شعور و احساس پیدا کیا جائے۔

بُری رسوم کی بیخ کنی کے سلسلے میں ایک بات یاد رکھنے کے قابل ہے۔ کوئی رسم، دستور یا رواج، ابتداءً اور فی الاصل بُرا نہ تھا۔ اس سے انسانوں میں جب یہ مروج ہوا کوئی نہ کوئی سماجی ضرورت پوری ہوتی تھی۔ بے شک عمرانی و تاریخی ارتقاء کے اعتبار سے ہر رواج اضافی حیثیت سے اچھا تھا۔ بات یہ ہے کہ کوئی بھی رواج جو وہ لوگوں کی اجتماعی مرضی کا آئینہ دار ہوتا ہے اس کا ظہور ان کے طرزِ عمل میں ایک مسلسل اور باقاعدہ مقام حاصل کر لیتا ہے۔ خلل دراصل عمرانی ضمیر یا سماجی طرزِ عمل کے اعتبارات میں واقع ہوتا ہے کہ خود رواج میں۔ عمرانی جسم نامی یا تنظیم اسے جو بھی آپ نام دیں، نشوونما پذیر ہوتی ہے۔ عمرانی نظم و نسق یا ترقی کرتا ہے یا تنزل۔ یہ کبھی ساکن و جامد نہیں رہتا۔ یہ آگے بڑھتا ہے یا پیچھے ہٹتا ہے۔ بقول غالب

در ہر مژہ برہم زدن ایں خلق جدید است
نظارہ سگالد کہ ہماں است و ہماں نیست

خرابی اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ رسوم و رواج اپنی افادیت کھو دیتے ہیں۔ اور بدنما ہو جانے کے بعد بھی قائم رہ جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ بچپن کی شادی۔ یہ ایک قسم کا سماجی بیمہ تھا۔

ایک ایسے دور میں جب لڑکیاں اپنے حقوق و مفادات کا تحفظ کرنے سے قاصر تھیں اور ایک باپ یہ محسوس کرتا تھا کہ اس کی زندگی کے سال اب زیادہ باقی نہیں رہے۔ باپ کے ان تشویشناک جذبات کا اندازہ زمانہ جاہلیت کے ایک عربی شاعر کے ان اشعار سے ہو سکتا ہے۔

لولا امیمۃ لم اجزع من العدم   ولم اقاس الدجیٰ فی حندس الظلم
وزادنی رغبۃً فی العیش معرفتی   ذل الیتیمۃ یجفوہا ذوو الرحم
تھوی حیاتی واھوی موتھا شفقا   والموت اکرمُ نزّالٍ علی الحرم

اگر امیمہ نہ ہوتی تو میں ناداری کی فریاد نہ کرتا اور رات کے اندھیروں میں دشت نوردی نہ کرتا میری زندگی کی خواہش اس معرفت کی وجہ سے زیادہ ہو گئی ہے کہ اس میں یتیمہ کی ذلت ہوگی اور اقربا اس پر جفا کریں گے۔ وہ میری زندگی کی تمنا کرتی ہے اور میں ازراہِ شفقت اس کی موت کی تمنا کرتا ہوں۔ اور موت عورتوں پر نازل ہونے والی چیزوں میں مکرّم ترین ہے۔

لیکن اب یہی رسم بے کار، متروک اور ضرر رساں ہو گئی ہے۔

۲۔ برادری یا قبیلہ۔ یہ سماجی تحفظ کا ایک موثر ذریعہ تھا۔ تاریخ کے ایسے دور میں جب کہ قانونی حفاظت لوگوں کو میسر نہ تھی اور جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا قانون نافذ العمل تھا۔ اس دور میں یہ بڑا فلسفہ کہا گیا تھا۔

"جیئاں دی بجے اسے"

(جن کے جی (افراد) زیادہ ہیں، انہیں کی بھتے)

برادری کا دستور سماجی مساوات اور تعاون کا بھی ضامن تھا۔ کسی کو خواہ وہ کتنا ہی مالدار یا ذی اقتدار کیوں نہ ہو، برادری کے فیصلوں سے سر تابی کی مجال نہیں تھی۔ اب یہ رواج اپنی افادیت کھو چکا ہے اور زمان و مکان کے اعتبار سے اس کی نوعیت بدل گئی ہے۔

۳۔ نیوتہ۔ دوست و عزیز جو شادی کے موقع پر تحفے، سلامیاں اور نذرانے دیتے تھے وہ اشتراک باہمی کے اصول کے مطابق ایک ضروری عمل تھا۔ اب اس کی افادیت میں کافی کمی واقع ہو گئی ہے

۴۔ نذرانے اور چڑھاوے۔ ختم، نیاز اور فاتحہ قطع نظر ان کے مالہ و ماعلیہ کے جس پر بحث کرنا یہاں مناسب نہیں امراء کو اس بات پر مجبور کرنے کا کہ وہ غرباء و مساکین کو خیرات دیں، واحد ذریعہ تھا کیونکہ ان کے عقیدے میں فوت شدہ والدین یا اہل و عیال کی ارواح کو اس کے بغیر ایصال ثواب ممکن نہ تھا۔ ان رسوم اور چڑھاووں کی افادیت کا اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے جب یہ غور کیا جائے کہ قدیم زمانے میں روپیہ کتنا کمیاب تھا۔ اس کی گردش کتنی کم تھی۔ اور ملازمت اور روزگار کے مواقع بجز فوج کی ملازمت کے تقریباً مفقود یا بہت ہی محدود تھے۔ نہ بڑے بڑے کارخانے تھے نہ ایسی صنعتیں تھیں جن کے ذریعہ آدمی محنت کر کے اپنی روزی کما سکے۔

۵۔ آج کل خانقاہیں عمرانی اعتبار سے چنداں مفید معلوم نہیں ہوتیں۔ لیکن پرانے زمانے میں یہ علوم و فضائل کی درس گاہیں اور روحانی ترقی کی تربیت گاہیں تھیں اور غریبوں اور محتاجوں کے لیے ادارات خیریہ کی حیثیت رکھتی تھیں۔ یہاں غریبوں کو لنگر مفت تقسیم ہوتا تھا۔ اور بزرگان کرام مسند رشد و ہدایت پر بیٹھ کر امراء اور بادشاہوں کے ظلم و ستم کے بارے میں فریادیں سنتے تھے اور اپنی روحانی وجاہت سے اور بعض اوقات تہدید و تنبیہ سے ان کی حق رسی کرا دیتے تھے۔

۶۔ شادی کی تقاریب، موت اور عقیقہ، ختنہ وغیرہ کی تقریبات اونچے درجے کی خواتین کی

تفریحِ خاطر و دلچسپی کا ایک بڑا ذریعہ تھیں۔ حرم کی چار دیواری کے اندر ان خواتین کی زندگی ایک قسم کی قید تھی لیکن تقریبات سے ان کے یہاں رونق ہو جاتی تھی چہل پہل اور رقص و سرود کی محفلوں کی گرما گرمی ہو جاتی اور انہیں زندگی کی اکتا دینے والی یک رنگی و یکسانیت سے نجات مل جاتی تھی۔ حاجت مندوں کو بھی ایسے موقعوں پر کافی امداد مل جایا کرتی تھی۔

اب چند مذموم رسوم کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ملک کے بعض حصوں میں یہ دستور ہے کہ لڑکی کے والدین سے گراں قدر جہیز طلب کیا جاتا ہے۔ اور دوسرے بعض حصوں میں اس کے بالعکس صورت پائی جاتی ہے اور دولہا یا اس کے والدین لڑکی کے باپ کو گراں قدر معاوضہ دیتے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے یا تو اناث کی تعداد ذکور سے زیادہ ہے۔ یا اس کے برعکس ذکور زیادہ ہیں اور اناث کم۔ یہ رواج بہرحال کوتاہ نظری پر مبنی ہے۔ اگر دور بینی سے کام لیا جائے تو اس میں سب کا نقصان ہے۔ کیونکہ آدمی ایک ہاتھ سے جو کچھ حاصل کرتا ہے، وہ دوسرے ہاتھ سے کھو بیٹھتا ہے۔ اور اس سے مجموعی طور پر معاشرتی نقصان ہوتا ہے۔ اگر یہ سادہ و صاف حقیقت مسلسل طور پر لوگوں کو کچھ مدت تک سمجھائی جاتی رہے تو لامحالہ انہیں اس رسم کی قباحت کا احساس ہو جائے گا۔ اس بری رسم کو دور کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان لوگوں کے یہ ذہن نشین کرایا جائے کہ رشتہ دینے لینے کے لئے تعلیم، سیرت و کردار اور ذاتی خوبیاں محک ردّ و قبول ہیں نہ کہ مال و جہیز۔

آج کل قتل کی وارداتوں میں بڑا اضافہ ہو رہا ہے۔ یہاں ان کے اسباب کا تجزیہ مقصود نہیں البتہ ان کے علاج کی ایک تجویز پیش کی جاتی ہے۔

اسلام میں انسانی زندگی کی بہت بڑی حرمت ہے۔ انسان کے نفسِ محترمہ کو حرمتِ الٰہی کا اعتبار دیا گیا ہے اسلامی قانون کی رو سے انسان کی جان بغیر حق (یعنی بجز حفاظتِ خود اختیاری کی لازمی صورت کے، یا ملک کی آزادی کی ناگزیر مدافعت میں یا بطورِ قصاص کے عدالت کے فیصلے کے ماتحت) لینا ناقابلِ عفو گناہِ کبیرہ ہے اسلامی تصوف نے انسانی شخصیت کو تشخصِ الٰہی کا مرتبہ دیا ہے۔ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں۔

دل بدست آور کہ حج اکبر است از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگاہِ خلیلِ آذر است دل گزرگاہِ جلیلِ اکبر است

حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید نے اس بارے میں ایسی بات کہی ہے جو انسانی شخصیت کو خدا کے ساتھ اگر عینیت کا نہیں تو اقربیت و معیت کا شرف ضرور بخشتی ہے اور کسی مسلمان کے لئے

[illegible] کے بغیر کسی دوسرے انسان کو اذیت پہنچانا ناقابل معافی جرم ہے۔

ارشادِ الٰہی ہے۔

وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْد

ہم اس کی شاہ رگ سے بھی قریب تر ہیں

وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ

ہم نے اپنی روح اس میں پھونک دی ہے

اسلامی تصوف کا حقوقِ آدمیت کی عصمت و احترام پر یہ بہت سے بڑا احسان ہے۔ یہاں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ قرآن پاک کی رُو سے قتل کی سزا عالمِ آخرت میں وہی ہے جو بت پرستی یا شرک کی ہے۔ اس نکتہ کو لوگ صحیح طور پر نہیں سمجھتے ورنہ کوئی مسلمان جو خدا سے ڈرتا ہے اور یوم الحساب میں یقین رکھتا ہے کبھی یہ خیال نہیں کر سکتا کہ وہ خونِ ناحق یا قتلِ عمد کا مرتکب ہوگا۔ جسے خدا اپنی بادشاہی کے خلاف بغاوت کا مترادف قرار دیتا ہے۔ توحید کا اسلامی تصوّر شخصیت کے دو پہلوؤں پر زیادہ زور دیتا ہے۔ آدمی کی حقیقی یا باطنی خودی شہودیوں کے نزدیک عکس و ظلِ حق سبحانہٗ تعالیٰ ہے۔ اور وجودیوں کے نزدیک عین الحق ہے۔ اسی بنا پر ان کے نزدیک تمام عالمِ انسانیت ایک وحدتِ مطلقہ کا مظہر ہے۔ روحِ حق جو تمام انسانوں میں پھونکی جاتی ہے ایک نور بسیط ہے اور اس لئے باوجود تعین و تقییدِ انفرادی کے تقسیم و انفکاک قبول نہیں کرتی۔ اس وحدتِ روحی کی بنا پر عام انسانیت ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے۔

سرقہ۔ یہاں سرقہ کی عام اقسام سے بحث نہیں، میرا روئے سخن شعرائے متحلین اور پیشہ ور علمی و ادبی سارقوں کی طرف ہے جن کا مذہب وہی ہے یعنی دوسروں کے مال پر تصرّف کر کے اپنے آپ کو مالدار بنانا۔ اس میں زیادہ خرابی کی بات یہ ہے کہ مال اور روپے کی چوری قابلِ تعزیر ہے لیکن دماغی سرقہ ہوشیاری اور زیرکی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جو لوگ اس مخالفِ عمرانیت حرکت کا ارتکاب کرتے ہیں وہ دوسروں کی تحریروں یا اشعار کو جزئی یا کلی طور پر اپنا ظاہر کر کے روپیہ کماتے ہیں۔ چوری کا مال دینے والوں سے وہ لوگ جو یہ مالِ مسروقہ قبول کرتے ہیں بہتر نہیں۔ یہ طرزِ عمل جہاں مصنفین کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے وہاں قوم کی علمی و ذہنی دیانت اور فنی قوتِ تخلیق کے ضیاع بازیاں کا باعث بھی ہوتا ہے۔ اس طرح بدیع و

جب خیالات کے اظہار کی قابلیت ناقابلِ تلافی طور پر معطل ہو جاتی ہے تو ایک لے دیں حقیقت کی ترجمانی ایسے انداز میں یوں کی ہے۔

ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست
نزدِ ما جز کافر و زندیق نیست

غالب نے اسی مضمون کو مزاحیہ طرز میں ادا کیا ہے۔

مضمونِ شعر لوٹ ہو دنی زمانا
یعنی بدست ہر کہ بیفتاد آنِ اوست

بلاشبہ دوسروں کے خیالات سے استفادہ کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ علمی سرمایہ کی ترتیب و جمع میں عملِ اتخاذ و اکتساب کا پایا جانا لازمی ہے۔ جو ہم سے پہلے گزر چکے ہیں وہ مشعلِ علم ہمارے حوالے کر گئے ہیں۔ اور جیسا کہ کہتے ہیں کہ ایک شمع سے دوسری شمع روشن ہوتی ہے اسے نقل یا ادبی سرقہ نہیں کہتے لیکن دوسروں کے خیالات کو اپنا ظاہر کرنا اور ماخذ کا حوالہ نہ دینا نامناسب ہے۔ خیالات اکثر ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن ان کو بجنسہ دوسروں کی تصنیفات میں سے اٹھا کر اپنی کتاب یا مقالے میں رکھ دینا اور ماخذ کا نام تک نہ لینا ظلم ہے۔

ان دونوں میں ایک لطیف امتیاز ہے۔ بقولِ شاعر

مردی و نامردی قدمے فاصلہ دارد!

رشوت ستانی اور خیانت کے زیادہ تر دو سبب ہیں، جن کی وجہ سے ان کا بازار گرم ہے۔ پہلا سبب یہ ہے کہ لوگ اپنے وسائل آمدنی سے زیادہ حیثیت سے رہتے سہتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ بنگلہ۔ بنک بیلنس۔ اور موٹر کار انفرادی عزت و تفاخر کے قابلِ فخر نشان ہیں۔ یہ عمرانی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے کہ بددیانتی سے کمائی ہوئی دولت کی یہ ظاہری علامتیں عزتِ نفس کے منافی ہیں۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ آمدنیوں کی شرح میزانِ افراطِ زر کی حریف نہیں۔ اور ضروریاتِ زندگی اور آمدنی کے پلڑے برابر نہیں رہ سکتے۔ ایک اور سبب یہ ہے کہ لوگ اپنے جائز و ناجائز مقاصد کے لئے رشوت دہی کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ ہمیں لوگوں میں یہ احساس پیدا کرنا چاہیئے کہ راشی و مرتشی دونوں مساوی طور پر مستحقِ ملامت ہیں۔

کثرتِ آبادی کو عمرانی خرابیوں میں شمار کرنا اسلئے صحیح نہیں کیونکہ توالد و تناسل کی زیادتی بذاتِ خود کوئی خرابی نہیں لیکن جیسے کہ یہاں میں کثرتِ آبادی جز کا مظہر ہے ایک ایسے تمدن کی پیداوار ہے جس میں حظوظِ نفسانی کی ترغیب اور جنسی محرکات زیادہ ہوتے ہیں۔ میں تمدنِ حظِ نفسی کی تعریف یہ کروں گا کہ وہ ایک ایسا تمدن ہے جو آدمی کی مساعی کو حیوانی ضرورتوں اور تحریکوں کی اطاعت تک محدود رکھتا ہے۔ فرائڈ کے نزدیک جنسی خواہش آدمی کی تمام خواہشات اور جذباتی واردات کی اصل الاصول ہے۔ اس نظریہ سے اختلاف کئے بغیر یہ معقولیت سے کہا جا سکتا ہے کہ تہذیب و تمدن کی جملہ خوبیاں جو ہمارے سامنے انسانی تصوراتِ جمال و کمال کے مظاہر میں منتقل ہوتی ہیں، انسانی جبلتوں اور محرکات کی تعیین و تعالی پر منحصر ہیں۔ توازن و توافق پذیری آدمی کی خواہشاتِ نفسانی اور مقتضیاتِ روحانی کے درمیان ایک خطِ اعتدال کھینچنے پر موقوف ہے۔ اسی ہم آہنگی پر انسانی کے جمال و کمال کا دارومدار ہے۔ نفسانیت انگیز تمدن جو اخلاقی تصوریت، روحانی عینیت اور جمالیاتی شعور سے بے بہرہ ہوتا ہے، جنسی خواہش کی ہیجانی کیفیات کی داروگیر میں مبتلا رہتا ہے۔ مثالی و عینی تمدن میں ارتفاقاتِ انسانیہ کو بروئے کار لانے کے مواقع فراہم کئے جاتے ہیں تاکہ جسمانی خواہشیں روحانی تقاضے اور خالص علمی عوامل آپس میں مل کر موافق و مطابق ہو جائیں۔ اس ہم آہنگی و ارتباطِ باہمی سے معاشرہ کے مزاج میں ایک خاص قسم کا اعتدال پیدا ہو جاتا ہے اور بالغوں کی جنسی خواہش و بیدار ہوتی اور معقولیت کے دائرہ میں رہتی ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جو انسانی خودی کے حیوانی، انسانی اور الٰہی تقاضوں میں ہم آہنگی و اعتدال قائم رکھتا ہے، مقابلتہً کثرتِ آبادی کی آفت سے بچا رہتا ہے۔ کیونکہ اس میں جنسی تعلقات اپنے اعتدالی مزاج سے باہر نہیں ہوتے۔ اس کے برخلاف نفسانی خواہشات کو آب و تاب دینے والا تمدن اپنی خواہش کے اسپِ بادرفتار کو بگٹٹ چھوڑ دیتا ہے۔ اور یہ مضمون ہوتا ہے کہ۔

نے ہاتھ باگ پہ ہے نہ پا ہے رکاب میں!

حب الوطنی یعنی ملک سے اس اعتبار سے محبت کہ وہ ایک سیاسی وحدت ہے، آخری تجزیے میں نتیجہ ہے ذاتی شعور اور شکرگزاری کا۔ یعنی فرد ان راحتوں، آسودگیوں، بنیادی حقوق، آزادیوں اور رعائتوں کے لئے جو اسے اپنے ملک میں حاصل ہوتی ہیں، منت گزار ہوتا ہے اور سیاسی وحدت کو جسے ملک سے تعبیر کیا جاتا ہے مرجعِ عقیدت و احترام قرار دیتا ہے۔ حب الوطنی کی نشوونما کے لئے

یکو طریقہ ہے کہ اس کے بارے میں وعظ و تذکیر سے زیادہ عمل کے ذریعہ واضح کیا جائے۔ ارباب اختیار یا قوم کے رہنماؤں کا فرض ہے کہ ایسے حالات پیدا کریں جن میں سماجی انصاف، دولت کی منصفانہ تقسیم اور بہ شرطِ قابلیت و حسبِ استعداد سب کے لئے مساوی مواقع بہم پہنچانا قاعدہ انتظام ہو۔ وہ صاحبِ اختیار جو کسی کی عرضی پڑھنا پسند نہیں کرتا، جو معروضات کو سننا گوارا نہیں کرتا اور شکایات کا ازالہ کرنا بار خاطر سمجھتا ہے جو حق و ناحق کے امتیاز سے غافل ہے جو عوام کے دکھ درد سے بے نیاز رہتا ہے۔ جو جائز نکتہ چینی کو برداشت نہیں کر سکتا وہ ضابطہ پرست حاکم جو مغرور ہے اور تکبر کے انداز سے پیش آتا ہے۔ وہ ڈاکٹر جو اپنے مریضوں سے بے دردی کا سلوک کرتا ہے۔ سب کے سب غیر حب الوطنی کے معین و مددگار ہیں میرے خیال میں حب الوطنی وہ عوض یا معاوضہ ہے جو کوئی شہری اپنی انفرادی حیثیت میں ان مشترک فائدوں، راحتوں اور آسودگیوں کے لئے ذہنی طور پر ادا کرتا ہے یہ احساس بہ قدرِ شعور ان سے استفادہ ہوتا ہے۔ اور استفادہ کا انحصار ارباب حل و عقد کے طرزِ عمل اور اندازِ فیض رسائی پر ہوتا ہے۔ غرضکہ عمرانی اصلاح حقیقتاً ضبط نفس اور ضبط خیال کا مسئلہ ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے۔ فقد افلح من ذکاہا جس نے اس (نفس) کا تزکیہ کیا اس نے فلاح پائی۔

انفرادی و اجتماعی طرزِ عمل کے اعتبارات سے انسانیت پرور جذبۂ الفت و ہمدردی بڑی اہمیت اور وقعت کا حامل ہے۔ صلاح و فلاح یہ ہے کہ اپنے نہاں خانۂ ضمیر میں دوسروں کی راحت و آسودگی کو کم از کم اپنی راحت و آسودگی کے برابر جگہ دی جائے۔ اس سلسلے میں چند صوفی شعراء کے اقوال یہاں نقل کئے جاتے ہیں جن کی روحانی لطافت اور معنوی بلاغت مستغنی عن التعریف ہے۔

مباش در پئے آزار و ہر چہ خواہی کن ۔۔۔ کہ در شریعت غیر ازیں گناہے نیست

ہزار گنج عبادت ہزار گنج کرم ۔۔۔ ہزار طاعتِ شب ہا، نہار بے ملالی

ہزار روزہ تسبیح و صد ہزار نماز ۔۔۔ قبول نیست اگر خاطرے بیازاری

آخر میں نظیری نیشاپوری کی یہ موعظت سنئے۔

نظیری گر طمع داری کہ مقبول جہاں باشی ۔۔۔ فلا تحمد ولا تبخل ولا تحرص علی الدنیا

[illegible] و بخل کو دور کرو اور دنیا طلبی کی حرص کو دل سے نکال دو

مراسم العرب قبل الاسلام

حافظ عباد اللہ فاروقی

ایّام جاہلیت کے عرب ایک نہایت سادہ مزاج قوم تھی - ان کی معاشرت کا سادہ اور بے تکلف طریقہ قوانین قدرت کے قریب تھا - بدو عرب کی معاشرت ایک چرواہے کی معاشرت سے کچھ زیادہ نہ تھی - یہ لوگ خیموں میں رہا کرتے اور پانی اور چراگاہ کی جستجو میں اِدھر اُدھر پھرا کرتے تھے تاہم ان میں کچھ لوگ تمدّن پسند بھی تھے جو مجتمع ہو کر اپنے خیموں کی باقاعدہ ترتیب اور انتظام سے دیہات بنا لیتے تھے - اگر ان کی تعداد اور بھی بڑھ جاتی تھی، تو قصبے اور شہر بن جاتے تھے - اور وہاں کے باشندے اپنا وقت کاشت کاری، مختلف انواع کی دستکاری اور ہر قسم کی تجارت اور سوداگری میں صرف کرتے تھے - زمانہ قدیم سے یہ لوگ مصر و شام اور قرب و جوار کے ملکوں سے قافلوں کے ذریعہ تجارت کیا کرتے تھے - توریت میں ہے کہ ان لوگوں کا حضرت یعقوبؑ اور حضرت یوسفؑ کے وقت میں بھی یہی پیشہ تھا - خانہ بدوش عرب اور تجارت پیشہ عرب عادات اور خصائل میں زیادہ مختلف نہ تھے -

مذہبی رسوم

مولانا نجم الدین سہواری لکھتے ہیں کہ "جاہلیت میں نماز کا بھی دستور تھا - جاہلیت کی نماز مسلمانوں کی نماز کے مشابہ تھی - فرقہ صابئین کی نسبت لکھا ہے - کہ وہ دن رات میں مسلمانوں کی پانچ وقت کی نماز پڑھتے۔[1]"

علاوہ ازیں وہ طہارت کے پورے پابند تھے ان کی طہارت میں دس فطری باتیں تھیں جن میں خدا تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا امتحان لیا تھا - مثلاً کلی کرنا - منہ دھوتے وقت ناک میں پانی ڈالنا - لبیں کتروانا، مسو

---

[1] "رسوم جاہلیت" مصنفہ مولانا نجم الدین سہواروی ۱۹۲۹[illegible] دارالاشاعت [illegible] ص ۳۰-۳۱

کرنا، سر میں کنگھی کرنا، ریشم پہننا، ناخن ترشوانا، ختنہ کرنا، بغل اور زیر ناف صاف کرنا۔ اسلام نے ان افعال کو قائم رکھا۔ اس کے علاوہ وہ غسل جنابت کے بھی پابند تھے۔[۱]

جس طرح مسلمانوں میں رمضان کا مہینہ متبرک سمجھا جاتا ہے، اسی طرح جاہلیت میں رجب کا مہینہ متبرک سمجھا جاتا تھا۔ اس مہینہ میں کشت و خون حرام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس ماہ میں بلا خوف و خطر لوگ سفر کیا کرتے تھے۔ صاحب بلوغ الارب لکھتا ہے کہ اگر دو شخصوں میں عداوت ہوتی تھی تو وہ اس متبرک مہینے میں آپس میں صلح کر لیتے تھے۔[۲]

رجب کے علاوہ دورِ جاہلیت میں عاشورہ کے روز بھی روزہ رکھنے کا عام رواج تھا۔ نبی کریم صلعم بعثت سے پہلے اس دن روزہ رکھتے تھے۔ اس روز کعبہ پر غلاف بھی چڑھایا جاتا تھا۔ دورِ جاہلیت میں لوگ اعتکاف بھی کرتے تھے۔ جاہلیت میں حج اور عمرہ کا بھی عام رواج تھا۔ ان کے حج اور عمرہ میں وہ تمام ارکان شامل تھے۔ جو آج مسلمانوں میں رائج ہیں مثلاً حج اور عمرہ کے لئے احرام باندھنا۔ خانہ کعبہ کا سات مرتبہ طواف کرنا۔ حجرِ اسود کا بوسہ لینا، اسی طرح وہ سات مرتبہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرتے تھے۔ اور باستثنائے قریش تمام عرب حج میں جملہ مواقف میں کھڑے ہوتے تھے۔ غرض جاہلیت میں عرب تمام مناسک حج ادا کرتے تھے۔ لیکن ان کے ارکان اسلامی ارکان سے کسی قدر مختلف تھے۔

تمام لوگ عرفات کے میدان میں جمع ہوتے، لیکن قریش مقام مزدلفہ پر قیام کرتے تھے۔ حج کی رسم ختم ہونے کے بعد یہ لوگ منیٰ آتے اور وہاں اپنے بزرگوں کے نام اور بہادرانہ کارنامے فخر سے بیان کیا کرتے تھے۔ حج کی رسم ذی الحجہ میں ادا کی جاتی تھی۔ سال کے چار مہینے متبرک سمجھے جاتے تھے۔ انہیں مہینوں میں سے ایک مہینہ ذی الحجہ کا بھی ہے۔ بعض اوقات ان مہینوں کی حرمت ملتوی بھی کر دی جاتی تھی۔ حجرِ اسود اور خانہ کعبہ کی تعظیم تاریخ عرب کے ابتدائی زمانہ سے ہوتی چلی آئی ہے۔ زمانہ جاہلیت کے عرب خانہ کعبہ کو کسی شخص کی یادگار نہیں سمجھتے تھے بلکہ ساری عمارت ملقب بہ بیت اللہ تھی۔

گو دورِ جاہلیت میں عربوں کی ایک کثیر تعداد بت پرست تھی لیکن وہاں کے صابئی فرقے نے

---

۲ "رسوم جاہلیت" مصنفہ مولانا نجم الدین سیوہاروی سنہ ۱۹۲۹ دارالاشاعت پنجاب لاہور صفحہ ۳۰-۳۱

۳ بلوغ الارب فی احوال العرب جلد ۳

جو لوگ ستاروں کی پرستش کرتا تھا، ملک میں جگہ جگہ ستاروں کی پرستش کے معبد تعمیر کر رکھے تھے۔ صابئی مذہب کا عرب عوام پر بہت گہرا اثر تھا چنانچہ عرب کے لوگ علی العموم یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اجرام فلکی کا انسان کی زندگی پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ نیز ان کا اعتقاد تھا کہ مینہ کا برسنا یا اس کا بند ہونا اجرام فلکی کے نیک یا بد تاثیر پر منحصر ہے۔

مولانا عبدالحلیم شرر مرحوم کا خیال ہے کہ "صابئی اگرچہ کواکب پرست اور اصنام پرست ہو گئے تھے۔ مگر فی الحقیقت وہ دین حنیفی ابراہیمی کے اصول کے خوشہ چین تھے۔ حضرت ابراہیم اس سرزمین کے فرزندوں میں سے تھے اور ان کی تبلیغ کا آغاز اسی ملک میں ہوا تھا۔ مولانا شرر آگے لکھتے ہیں کہ صابئیت ملت حنیفی ہی کی ایک بگڑی ہوئی تصویر تھی"۔[1]

طلاق

مولانا نجم الدین سہواردی لکھتے ہیں کہ جاہلیت میں عرب مختلف اوقات میں تین طلاقیں دیتے تھے اس کی بنیاد سب سے پہلے حضرت اسمٰعیل بن ابراہیم علیہما السلام نے ڈالی تھی۔ جب شوہر پوری تین طلاقیں دے چکتا۔ اس وقت عورت اس سے بالکل علیحدہ ہو جاتی اور شوہر کا اس پر کچھ اختیار باقی نہ رہتا۔[2] مردوں کو اختیار تھا کہ جتنی عورتیں چاہیں وہ اپنے حرم میں داخل کر لیں اس بات کے تعین کے لیے کوئی واضح قانون نہ تھا کہ اہل قرابت میں سے مرد کو کون سی عورت کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے۔ اور کس کے ساتھ شادی ناجائز۔ مگر بایں ہمہ یہ رسم عام تھی کہ اس عورت سے جو رشتہ میں قریب تر ہو۔ ازدواج نہیں کرتے تھے۔ اور یہ اعتقاد ان کے ہاں عام تھا کہ ایسی عورت کی اولاد عموماً ضعیف اور کمزور ہوتی ہے۔

ازدواج کی رسم باقاعدہ ادا کی جاتی تھی۔ وہ مہر بھی باندھتے تھے۔ طلاق بھی دیتے تھے۔ ہر شخص اپنی زوجہ کو جس طرح ایک مرتبہ طلاق دینے کے بعد اپنی زوجیت میں لے سکتا تھا۔ اسی طرح بعض مصنفین کے نزدیک ہزار بار طلاق دینے کے بعد بھی اپنی زوجیت میں لے لیتا تھا۔ تاہم مولانا نجم الدین کا یہ خیال

---

[1] رسالہ دلگداز فروری ۱۹۲۴ء صفحہ ۱۹ (نوٹ) راقم کا خیال ہے کہ صابئی مذہب دین حنیفی کی بگڑی ہوئی صورت نہیں بلکہ اپنی الگ حقیقت رکھتا ہے جو دین حنیفی کے متوازی ترقی کرتا رہا۔

[2] رسوم جاہلیت صفحہ ۱۸ مصنفہ مولانا نجم الدین سہواردی مطبوعہ دارالاشاعت پنجاب لاہور (۱۹۲۹ء)

کے بعد طلاق مقرر تھی طلاق نہیں۔

۳- طلاق کے بعد ایک میعاد مقرر تھی جس کے اندر عورت کو کسی دوسرے مرد کے ساتھ ازدواج کرنے کی ممانعت تھی اور اس میعاد کے گزر نے سے قبل فریقین میں صلح ہو جاتی تو عورت پھر اپنے شوہر کی زوجیت میں آجاتی تھی ایسا بھی ہوتا کہ مرد کسی بہانے سے عورت کو طلاق دے دیتے عورت میعاد معینہ تک منتظر رہتی تھی لیکن جب میعاد قریب الاختتام ہوتی تو اس کا شوہر پھر اسے اپنی زوجیت میں لے لیتا تھا کچھ عرصہ بعد پھر اس کو طلاق دے دیتا تھا۔ اور میعاد معینہ کے اختتام کے قریب پھر اپنے ازدواج میں لے لیتا تھا۔ اور اس طرح بار بار کیا کرتا تھا۔ عرب لوگ اس بات کو ذلت سمجھتے کہ وہ عورت جو ایک مرد کی زوجہ تھی وہ دوسرے شخص کے ازدواج میں آئے۔ بلوغ الارب کا مصنف لکھتا ہے کہ جاہلیت میں عورتیں خلع بھی کرا لیتی تھیں۔ زمانۂ جاہلیت میں لڑکے اپنی سوتیلی ماؤں کے ساتھ ازدواج کرنے کے مجاز تھے مگر باپ اپنے بیٹے یا متبنٰی کی زوجہ کے ساتھ شادی کرنے کا مجاز نہ تھا۔ اور اس کے خلاف عمل کرنا نہایت معیوب اور گناہ سمجھا جاتا تھا۔

خاوند کے مرنے کے بعد اس کا سوتیلا بیٹا (اگر وہ نہ ہو تو کوئی قریب کا رشتہ دار) بیوہ کے سر پر ایک چادر ڈال دیا کرتا تھا۔ اور وہ شخص جو اس طرح چادر ڈالتا تھا۔ اس سے شادی کرنے کا مجاز ہوتا تھا۔

میّت کی رسمیں

جس طرح مسلمان میت کی تدفین سے پہلے کھانا نہیں کھاتے اسی طرح جاہلیت میں میّت کو دفن کرنے سے پہلے میّت کے ہمراہیوں میں سے کوئی شخص کھانا نہ کھاتا۔ جب میّت کو سپردِ خاک کر کے واپس آتے اس وقت کھانا لایا جاتا تھا اور وہ سب آدمی جو میّت میں شریک ہوتے کھاتے تھے[1]

عرب جاہلیت کی عادت تھی کہ جب کوئی شخص مر جاتا اس کو لا یبعد کہتے یعنی خدا اسے ہلاک نہ کرے۔ یہاں کے یہاں میّت کے لئے دعا تھی[2]

---

[1] ضاحبۃ الطرب فی تقدمات العرب مولفہ نوفل آفندی ص۲۵ مطبوعہ بیروت

[2] مراسم العرب ص۲۶

جب خاندان میں کوئی موت ہو جاتی اس خاندان کی تمام عورتیں اپنے سر کے بال کھول ڈالتیں۔ اور ان پر خاک ڈال لیتیں۔ نوحہ گر عورتیں جن کا پیشہ اجرت پر نوحہ کرنا ہوتا تھا بلائی جاتیں، لوگ میت کے پیچھے پیچھے پاپیادہ چلتے۔ اور عورتیں جنازے کے ساتھ جاتیں، وہ اس کے محاسن اور خوبیاں بیان کر کے اس پر اظہار حزن و ملال کرتی تھیں۔ عرب جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ جب کوئی نامور آدمی مر جاتا تو اس کی قبر پر اونٹ باندھ دیتے تھے اور کھانا پینا اس پر حرام کر دیتے تھے یہاں تک کہ وہ اونٹ بھوک پیاس سے مر جاتا۔

سزائیں

(الف) جرم اور سزائیں۔ جاہلیت میں قتل اور ضرب شدید کی سزائیں مقرر تھیں۔ ان دنوں رواج تھا کہ خون کے بدلے میں خون لیا جاتا کیونکہ ان لوگوں کا خیال تھا کہ قتل کو قتل ہی روک سکتا ہے۔ ان لوگوں کے ہاں دیت قبول کرنا موجب ننگ و عار سمجھا جاتا تھا۔ اور دیت کا کھانا مقتول کے خون کھانے کے برابر خیال کیا جاتا تھا۔ تاہم بحالت مجبوری دیت قبول کی جاتی تھی۔ مثلاً قتل خطا میں بغیر دیت قبول کرنے کے چارہ نہ تھا یا اگر خود مقتول اپنی عالی حوصلگی سے قاتل کو اپنا خون معاف کر دیتا تو اس صورت میں بھی حکام قصاص پر زور نہیں دے سکتے تھے ناچار دیت ہی قبول کرنی پڑتی تھی۔

قسامت

قسامت کا مطلب یہ تھا کہ جب قاتل معلوم نہ ہوتا، تو جائے وقوعہ کے اردگرد کے پچاس افراد سے رکنِ یمانی اور مقام ابراہیم کے درمیان اس بات پر یہ قسم لیتے کہ نہ ہم نے مقتول کو مارا اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ جب پچاس آدمی اس بات پر قسم کھاتے تو انہیں مقتول کے قصاص اور خون بہا سے بری کر دیا جاتا۔ اس طریقہ کے شروع کرنے والے ابو طالب تھے[1]

(ب) زنا۔ چوری۔ اور راہزنی کی سزا۔ جاہلیت میں چور کا داہنا ہاتھ کاٹا جاتا تھا۔ رہزنوں کو یمن اور حیرہ کے بادشاہ سولی دیتے تھے۔ شادی شدہ زانی اور زانیہ کو سنگسار کیا جاتا تھا۔

بلوغ الارب کا مصنف لکھتا ہے کہ باوجود گوناگوں عیوب کے سخاوت، شجاعت، مہمان نوازی، ہمسایہ

---

[1] رسوم جاہلیت ص۵

[illegible] ضروری [illegible] کا [illegible] تھا۔ وہ اپنے قول کے پکے تھے [illegible] کے پکے تھے اور [illegible]
[illegible] مسافروں اور مہمانوں کی خاطر و مدارت بے انتہا فیاضی سے کیا کرتے تھے اسی طرح [illegible]
[illegible] کی نگرانی ان کے اوصاف میں سے تھا۔ اگر کوئی اس باب میں [illegible] کوتاہی کرتا [illegible] کو
حقارت سے دیکھتے تھے۔

بیکسوں، عاجزوں اور محتاجوں کی مدد کرنا نیز قیدیوں کو چھڑانا ان کے ہاں قابل ستائش تھا
اسی طرح ایک شریف عرب کو اپنی عزت کا لحاظ اور اپنے وعدہ کا خیال ایسا ہی ضروری تھا جیسا کہ مذکورہ بالا
اوصاف ضروری تھے۔

ملتِ ابراہیمی میں مشروع اعمال یہ تھے :۔ وضو۔ نماز، روزہ طلوعِ آفتاب سے غروبِ
آفتاب تک۔ یتیموں اور مسکینوں کو صدقہ دینا، مشکلات میں ان کی امداد اور صلۂ رحم۔ ان میں
ان اعمال کی مدح بھی کی جاتی تھی، لیکن مشرکین بالعموم یہ سب کام چھوڑ چکے تھے اور یہ خصائل
ان سے مفقود ہو چکے تھے۔ قتل، چوری، زنا، ربا، لوگوں کا مال غصب کرنا، ان سب کاموں کی
حرمت بھی اصل ملت ابراہیمی میں ثابت تھی۔ لوگ ان پر اظہار نفرت بھی کرتے تھے، لیکن اکثر
مشرکین ان پر عامل تھے اور نفسانی خواہشات پر چلتے تھے، حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے
قائل تھے۔ ان کے نزدیک یہ بات ثابت تھی کہ وہی آسمان اور زمین کا خالق ہے بڑے بڑے
حوادث و واقعات کا مدبر ہے۔ رسولوں کے بھیجنے پر قادر ہے۔ اکثر مشرکین نے ان عقائد
کو دور از عقل ہونے، اور ان کے سمجھنے کی طرف میلان نہ ہونے کے باعث بہت
سے شبہات کھڑے کر دیئے تھے۔۔۔۔۔"

(ماخوذ از اردو ترجمہ الفوز الکبیر)

عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم

ایک تنقید کا جواب

طفیل احمد قریشی

"عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم" کے عنوان سے ایک مضمون الرحیم کی اپریل ۶۵ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا۔ جس پر ستمبر ۶۵ء کی اشاعت میں جناب شبیر احمد خاں غوری صاحب ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی۔ پی۔ ایچ ڈی کی تنقید نظر سے گذری۔ گویہ تنقید بذات خود غوری صاحب کا علمی مقالہ معلوم ہوتی ہے مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کی تنقید بنیادی اختلاف کی بجائے صرف مضمون کے بارے میں کسی غلط فہمی کا ردعمل ہے۔ بہرکیف بزرگ موصوف ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں۔ کیونکہ وہ پہلے صاحب قلم ہیں جنہوں نے مضمون کی افادیت کو محسوس کرتے ہوئے ایک دوردراز مقام سے کچھ لکھا جس سے ان کی مدارس کے "نظام اور نصاب" سے دلچسپی کا اظہار بھی ہوتا ہے۔

محترم غوری صاحب سے گزارش ہے کہ وہ مناظرانہ ابحاث سے اجتناب فرماتے ہوئے صرف اپنے عالمانہ مشوروں سے استفادہ کا موقع دیں۔ مضمون میں بیان کردہ معروضات کو یہاں بخوف طوالت دہرانا مناسب معلوم نہیں ہوتا مختصراً ان چند جملوں پر مختصراً گفتگو کی جاتی ہے جو جناب غوری صاحب کی تنقید کا نشانہ بنے۔

مضمون میں لکھا گیا تھا کہ۔

"پہلی صدی ہجری میں ہی مسلمان سرزمین سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے۔" (الرحیم اپریل ۶۵ء)

اس جملے پہ تنقید فرماتے ہوئے غوری صاحب لکھتے ہیں۔

"سندھ ۹۳ھ میں اور ملتان ۹۵ھ میں مسلمانوں کے قبضہ میں آئے۔ فاتحین کے ساتھ

[illegible] کا ہے۔

سنہ ۳۸ھ کے اواخر میں یا سنہ ۳۹ھ کے ابتداء میں حارث بن مرہ العبدی نے علی بن ابی طالب سے اجازت لے کر بحیثیت متطوع سرحد ہند پر حملہ کیا اور فتحیاب ہوئے اور کثیر غنیمت ہاتھ آئی۔ صرف لونڈی اور غلام ہی اتنے تھے کہ ایک دن میں ایک ہزار تقسیم کئے گئے۔ [1]

اس کے بعد سنہ ۴۴ھ میں مسلمانوں نے قیقان پر حملہ کیا جس کے بارے میں بلاذری کا بیان ہے کہ وہ سندھ کے ان شہروں میں سے ایک شہر ہے جو خراسان سے متصل ہے۔[2] اور ایک روایت کے مطابق یہ شہر اس زمانے میں دریائے سندھ کے بالائی حصے کے قریب واقع تھا۔[3]

حضرت معاویہ کے عہد میں مہلب بن ابی صفرہ نے سنہ ۴۴ھ میں سندھ پر حملہ کیا اسلامی لشکر بنہ یعنی بنوں[4] اور اہواز تک آگیا۔ چنانچہ بلاذری نے لکھا ہے۔

"معاویہ بن ابی سفیان کا عہد تھا۔ مہلب بن ابی صفرہ نے اس سرحد پر حملہ کیا اور بنہ اور اہواز تک جا پہنچے۔ یہ دونوں شہر ملتان اور کابل کے درمیان ہیں۔[5]

بنہ اور اہوار کے علاقوں کے بعد قصدار کی باری آئی۔ فتوح البلدان کے مترجم مولانا مودودی نے اصطخری (ص ۱۷۱) کے حوالے سے لکھا ہے کہ قصدار ملتان سے بیس منزل پر تھا اور بشاری کے بیان کے مطابق یہ شہر مکران کی بندرگاہ سے بارہ منزل کے فاصلہ پر تھا۔[6]

سنان کی وفات کے بعد قصدار والوں نے بغاوت کر دی جسے ابو الاشعث نے فرو کیا۔ فتوح البلدان نے لکھا ہے۔

"ابوالاشعث نے قصدار والوں پر لشکر کشی کی اور فتح کیا اور ان کو لونڈی غلام بنایا۔ سنان

---

1. بلاذری، فتوح البلدان ص ۴۳۲، لیڈن ۱۸۶۶ء اردو ترجمہ ماخوذ فتوح البلدان مترجم ابوالخیر مودودی، حیدرآباد ۱۹۳۲ء — 2. ایضاً — 3. ایضاً
4. فتوح البلدان، اردو ترجمہ، حاشیہ مولنا مودودی
5. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۳۲ لیڈن ۱۸۶۶ء
6. فتوح البلدان، اردو ترجمہ، حاشیہ ص ۱۸۲ حیدرآباد ۱۹۳۲ء

اس علاقے کو فتح کر چکے تھے۔ [1]

قصدار کے علاوہ سندھ کی فتوحات میں بوقان اور قیقان شہروں کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ جنھیں ابوالاشعث نے فتح کیا۔ ابوالاشعث کا تذکرہ کرتے ہوئے بلاذری نے لکھا ہے۔

"اشعث (ابوالاشعث) نے بوقان اور قیقان پر چڑھائی کی۔ مسلمانوں کو فتح ہوئی اسلامی لشکر صحیح سالم واپس آیا اور ان کے بہت سے سرایا شہروں میں پھیل گئے۔" [2]

ان سرایا میں ابن حری کا نام قابل ذکر ہے۔ جن کے بارے میں ایک شاعر نے کہا ہے۔

لولا طعانی بالبوقان ما رجعت

منہ سرایا ابن حری باسلاب [3]

اگر میں بوقان میں نیزہ بازی نہ کرتا تو ابن حری کے سرایا مقتولوں کا مال نہ لاتے۔ اہل بوقان کا ذکر کرتے ہوئے بلاذری نے لکھا ہے۔

"بوقان والے اب مسلمان ہیں۔" [4]

محمد بن قاسم نے دیبل پر ۹۳ھ میں اور ملتان پر ۹۵ھ میں حملہ کیا۔ تعجب ہے فاضل ناقد اس دور کے سندھ کے بنہ، اہواز، قصدار اور بوقان کو پتہ نہیں کیوں نظر انداز فرما رہے ہیں جبکہ یہاں ۹۳ھ سے کہیں پیشتر مسلمان حملے کر چکے تھے۔ اور مسلمان سندھ کی سرحد یا اس کے بعض علاقوں میں آباد ہونا بھی شروع ہو گئے تھے۔ مختلف علاقوں میں ان کی آبادیاں بھی بڑھنے لگی تھیں۔ سید سلیمان ندوی کی رائے ہے کہ

"گذر چکا ہے کہ عربوں نے کس طرح دیبل سے ملتان تک پہلی صدی ہجری کے آخر میں فتح کیا مگر واقعہ یہ ہے کہ اس فتح بلکہ حملے سے پہلے سندھ میں مسلمان آباد ہو چکے تھے۔" [5]

فاضل ناقد کے بیان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسلامی علوم کی اشاعت کا صحیح محرک اسلامی

---

[1] ایضاً [2] ایضاً [3] ایضاً

[4] بلاذری، فتوح البلدان ص ۴۳۲-۴۳۵ لیڈن ۱۸۶۶ء

[illegible] جیسا کہ فرماتے ہیں۔

"اکبر کے سامنے پہلا کام استحکام سلطنت کا تھا۔ اور علمی سرپرستی کا بعد میں"[1]

اور مسٹر [illegible] صاحب ہندوستان کے مدارس کے نظام کے سلسلے میں اس کے معترف بھی ہیں کہ

"دیگر مسلمان حکمرانوں کی طرح نصاب کی تبدیلی میں براہ راست اکبر کا بھی کوئی دخل نہ تھا"[2]

فاضل ناقد کا ایک ہی امر کے بارے میں رائے کا تضاد سمجھ میں نہیں آتا۔ متذکرہ آراء سے یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے کہ سندھ میں پہلی صدی میں مسلمانوں کی آبادیاں موجود تھیں۔ ظاہر ہے ان میں تعلیم تدریس کا بندوبست بھی ہوگا۔ سوال صرف اتنا ہے کہ اگر نہیں تھا تو کیوں نہیں؟ اور اگر تھا تو کیا؟ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کی تدریس میں کس قسم کا نصاب ہو سکتا ہے؟ اس کے لئے ہمیں مسلمانوں کی تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ بالکل ابتداء سے لینا ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تعلیم کا اصل محور قرآن مجید ہے۔ نزول قرآن کے ساتھ ہی ساتھ آنحضرتؐ نے صحابہ کرام کو اس کی تعلیم سے بہرہ ور فرمانا شروع کر دیا تھا۔ اور اس کے لئے آپ نے مسجد نبوی سے ملحق ایک چبوترہ (صفہ) میں اس کا انتظام فرمایا تھا۔ جہاں آپ اصحاب صفہ کو ضرورت دین کے سبھی پہلوؤں کی تدریس فرماتے تھے۔ قرآن پاک کی آیات کی تشریح (تفسیر) کے ساتھ یہاں انہیں قرات وکتابت (لکھنے) کی تعلیم بھی دی جاتی تھی[3] یہاں ان کے خورد و نوش کا بھی انتظام تھا۔ جس کے نگران حضرت معاذ بن جبلؓ تھے۔

کتاب "الاسلام والحضارۃ العربیہ" میں ان حضرات کے تقریباً بائیس اسماء گرامی کا تو پتہ چلا ہے۔ بالفاظ دیگر اسلام کے یہ مدرس و مبلغ اور ان کے تلامذہ آنحضرت اور خلفائے اربعہ کے عہد میں مفتوحہ علاقوں میں جا کر اسلامی تعلیمات سے عوام کو روشناس کراتے تھے۔ ان حضرات کے علاوہ مفتوحہ اور دور دراز علاقوں میں ایسے حضرات موجود تھے جنہوں نے بالواسطہ یا بلاواسطہ اسلامی تعلیمات کی تحصیل مقتدر صحابہ سے لی تھی۔ جو اپنے علاقوں میں درس و تدریس سے اپنے تلامذہ اور عوام

---

[1] الرحیم ص۲۹۵ ستمبر ۱۹۶۵ء

[2] الرحیم ص۳۰ ستمبر ۱۹۶۵ء

[3] ۱۔ عہد اسلامی کا ہندوستان۔ ۲ مسلمانان ہند و پاک کی تاریخ تعلیم

[illegible]

کے نقل کیا کرتے گئے۔ یہ بات الگ ہے کہ ان کے اس دور میں [illegible]

تصنیف کی ہیں علم کلام پر مستقل کتب ہیں۔ قال اللہ اور قال الرسول سے متعلقہ [illegible]

ان کے معاملات اور عبادات کے ہر پہلو میں ان کی رہنمائی کرتی تھیں اس وقت [illegible]

کے بارے میں جو کچھ کہا جا سکتا ہے، کا ہر پہلو اس سے بالکل مختلف ہوگا جسے ہم تیسری یا چوتھی صدی ہجری کے

دور کے تذکرہ میں لکھ سکیں گے۔ لہٰذا پہلی صدی ہجری میں کسی ایسے نصاب یا مدارس کے نظام کی توقع جسے [illegible]

اور علماء نے اپنے ادوار میں لکھا ہو۔ ظاہر ہے بالکل تاریخی حقائق سے بے خبری اور اسلامی علوم کی تاریخ سے نا

واقفیت کے مترادف ہوگی۔ اس لئے فاضل ناقد کو مضمون کی اس عبارت سے کہ "پہلی صدی ہجری کے مسلم سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے" بالکل متحیر نہ ہونا چاہیئے۔

محمود غزنوی اور ہندوستان میں علمی سرگرمیوں کی ابتداء

تاریخ ہند و پاک میں محمود غزنوی کے دور کو فتوحات کا دور کہا جا سکتا ہے۔ وہ ایک عالم حکمراں تھا، الگ بات ہے کہ اسے اتنی فرصت نہ مل سکی کہ وہ علمی سرپرستی پر زیادہ وقت صرف کر سکتا۔ بہرکیف تھم بہت جو کچھ بھی اس نے کیا اس کا تذکرہ کرتے ہوئے پنجاب کے بارے میں مفتی انتظام اللہ لکھتے ہیں؎

"۱۰۲۶ء میں سلطان محمود غزنوی نے صوبہ پنجاب کا غزنی سے الحاق کیا اور جس طرح سندھ علاقوں میں عراقی، شامی، حجازی، یمنی، حضرمی قبائل آباد ہو کر عربی زبان اور دینی تعلیم کی ترویج کا ذریعہ ہوتے تھے۔ یہاں بھی پٹھان، ایرانی اور ترک خاندان آباد ہوئے اور ان میں بھی دینی علوم کا رواج ہوا"

پروفیسر سید نوشہ علی نے محمود کی علمی سرپرستیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"محمود نے علوم و فنون کی ترقی پر چار لاکھ دینار صرف کئے۔ محمود نے صرف علماء کی سرپرستی ہی نہیں کی بلکہ تعلیمی ادارے بھی قائم کئے"

مولانا ابوالحسنات ندوی فرشتہ کی عبارت نقل فرماتے ہوئے محمود کے دور کے بارے میں خیالات کا اظہار فرماتے ہیں اس سے اس عبارت کو اور بھی تقویت ملتی ہے کہ "اسلامی نظام تعلیم

؎ اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص ۳۱-۳۰، کراچی ۱۹۶۱ء

[illegible] فرشتہ کی مندرجہ ذیل عبارت کو نقل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وبمقتضائے الناس علی دین ملوکہم ہریکے از امرا و اعیان دولت بہ بنائے مسجد و مدارس و رباطات و خوانق مبادرت نمودند"

یہ عالیجناب یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہندوستان تعلیمی ذرائع سے خالی ہوگا۔ بادل جب برستا ہے تو دشت و چمن دونوں کو یکساں سیراب کرتا ہے۔"[1]

چنانچہ ضرورت اس بات کی ہے کہ محمود کو فاتح اور جنگجو سپاہی کے ساتھ عالم اور علم پرور کے روپ میں دیکھا جائے جس سے متعصب لوگوں کے حقائق پر ڈالے ہوئے وہ پردے چاک ہو سکیں جن کی وجہ سے اس کی شخصیت کے کئی سنہرے پہلوؤں پر روشنی نہ پڑ سکی۔

مسعود غزنوی اور اسلامی مدارس

محمود کے بعد اس کے بیٹے مسعود کو علمی سرپرستی کا موقع ملا۔ جس نے نہ صرف علماء کی قدر کی بلکہ مدارس کی طرف بھی خاص توجہ دی۔ مضمون میں مسعود کی ان ہی علمی سرپرستیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرشتہ کے حوالہ سے لکھا گیا تھا کہ

"در اوائل سلطنت او در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنا نہادند کہ زباں از تعداد آں عاجز است"[2]

بقول غوری صاحب یہ عبارت "محل نظر" ہے لیکن کیوں؟ اور کس لئے؟ اس کی تصریح نہیں فرمائی علاوہ ازیں اس کے زمانے میں "ماہرین تعلیم" (علما) کی آمد پر بھی جناب غوری صاحب معترض ہیں۔

فرشتہ کی اسی "محل نظر" عبارت کا تذکرہ کرتے ہوئے مفتی انتظام اللہ لکھتے ہیں۔

"سلطان مسعود غزنوی نے لاہور اور پنجاب کے دوسرے شہروں میں مکاتب اور مدارس قائم کئے جہاں قرآن و حدیث، فقہ اور الہیات کی تعلیم ہوتی تھی۔"

---

[1] ابوالحسنات ندوی۔ ہندوستان کی قدیم درسگاہیں ص۱۵ اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء

[2] الرحیم ص۱۸ اپریل ۶۵ء بحوالہ فرشتہ جلد ۱۔ ص۱۱۳

[illegible]

"... [illegible] اور [illegible] ... [illegible] ...
[illegible] ۱

آگے لکھتے ہیں

"جس زمانے میں مسعود سلطان محمود کے عہد میں لاہور کا گورنر بنایا گیا اس وقت شیخ اسمٰعیل (متوفی ۴۴۸ھ) لاہور آئے۔ یہ اسلامی علوم، تفسیر و حدیث کا ذخیرہ ساتھ لائے۔ مسعود نے علماء و کاتب کو عطیات و اوقات سے مالامال کیا" ۲

سید ریاست علی نے مسعود کی علم پرستی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"سلطان محمود غزنوی نے ۱۰۲۳ء میں لاہور فتح کیا اور سلطان مسعود کو یہاں کا گورنر بنایا۔ اس کے دامنِ دولت سے علماء و فضلاء کی جماعت وابستہ تھی۔ اس کے عہد میں ایک بزرگ شیخ اسمٰعیل (۴۴۸ھ) لاہور آئے اور یہاں توطن پذیر ہوگئے۔ یہ اسلامی علوم تفسیر و حدیث و فقہ کا ذخیرہ ساتھ لائے اور ان کے ذریعہ یہاں علوم کی اشاعت ہوئی" ۳

جن شیخ اسمٰعیل کا ذکر مفتی صاحب اور سید ریاست علی کر رہے تھے مصنف "تذکرہ علمائے ہند" نے ان کے بارے میں لکھا ہے۔

"از علمائے محدثین و مفسرین بود اول کسی است کہ علم حدیث و تفسیر بہ لاہور آورد" ۴

مفتی انتظام اللہ اور سید ریاست علی کے علاوہ پروفیسر سید نوشہ علی اسی محل نظر عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے۔

"مسعود نے ابوریحان محمد بن احمد البیرونی کی باپ (محمود) سے زیادہ قدر و منزلت کی اور اس نے اپنی حدود مملکت میں غزنہ سے لاہور تک کثرت سے مساجد تعمیر کیں اور مدارس قائم کئے"

---

۱ اسلامی نظام تعلیم کا جائزہ سو سالہ مرقع ص ۳۱ کراچی ۱۹۶۱ء

۲ " " " " " "

۳ عہد اسلامی کا ہندوستان ص ۲۶۹، پٹنہ ۱۹۵۰ء

۴ تذکرہ علمائے ہند ص ۲۳، لکھنؤ ۱۹۱۴ء ترجمہ ماخوذ "تذکرہ علمائے ہند" ص ۱۱ کراچی ۱۹۶۱ء

"ممالک سلطنت اسعد مالک گردید چنداں مدارس و مساجد بنا نہاد کہ تعداد آں حاجت تحریر نیست"[1]

سید کو شعر دوسری جگہ صاف صاف لکھتے ہیں کہ

"مسعود نے بے شمار کالج، مسجدیں اور مذہبی ادارے قائم کئے۔"[2]

اپنے اس دعوی کی تائید میں وہ بیہقی کو بھی پیش کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ

"البیہقی نے بھی جا بجا اس (مذکورہ دعویٰ) کی تائید کی ہے۔"[3]

ان تصریحات سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اسلامی مدارس اور علمی سرگرمیوں میں مسعود کا بھی کافی حصہ رہا۔

مدارس کے نصاب کی ترتیب اور اس کے مختلف ادوار

سب سے بڑی غلط فہمی فاضل ناقد کو مدارس کے نصاب کی ترتیب اور اس کے ادوار کے سلسلہ میں ہوئی ہے۔ ظاہر ہے مضمون میں مندرج نصاب، مدارس کے نصاب کی جامع تاریخ نہیں بلکہ صرف ایک خاکہ اور سرسری جائزہ ہے جیسا کہ مضمون میں نصاب پر گفتگو سے پہلے ہی واضح کر دیا گیا تھا کہ

"ہم صرف یہاں برصغیر پاک و ہند میں نصاب تعلیم کا سرسری جائزہ لینا چاہتے ہیں۔"[4]

یہ جائزہ نہ تو حکومتوں یا سیاسی ادوار کی حیثیت سے مرتب کیا گیا اور نہ یہ ماہرین تعلیم یا گروہ علماء اور ان کے مختلف طبقوں کے ادوار پر مشتمل ہے۔ بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کی ابتداء سے انگریزی دور تک مختلف زمانوں میں اسلامی مدارس میں جو نصاب زیر تدریس رہے اس کا اجمالی خاکہ ہے لہٰذا اس قسم

---

[1] مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم ص۳۲-۳۳ کراچی ۱۹۶۳ء

[2] مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم ص۳۳ کراچی ۱۹۶۳ء بحوالہ روضۃ الصفا مترجمہ ایلیٹ جلد ۱ ص۱۳۹-۱۳۸

[3] ایضاً

[4] الرحیم ص۱۵ اپریل ۱۹۶۵ء

کا معترض کہ فلاں کتاب کا نام چونکہ فلاں صاحب کے دور میں لکھا گیا ہے جب کہ موصوف حیات تھے لہٰذا
مختلف علوم نہیں ہوتا۔ فرض کیجئے ایک نصاب جو دو سو سال پڑھایا جاتا رہا ہو، ظاہر ہے کہ اس میں کئی ایک
کتب کا آخری سالوں میں اضافہ ہوا ہو تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نصاب میں فلاں کتاب یا فلاں کتاب
کا تذکرہ ہے جو فلاں صاحب سے اتنے سال بعد میں یا پہلے پیدا ہوئے۔ لہٰذا اس غلط فہمی کا ازالہ ہونا چاہئے
کہ نصاب کی تدریس کے ادوار وہ نہیں جو جناب غوری صاحب نے سمجھ لئے ہیں۔ مولانا ابوالحسنات ندوی
نے مدارس کے نصاب کے سلسلے میں مولانا عبدالحیؒ کے مقالہ "ہندوستان کا نصاب درس" کے کچھ اقتباسات
پیش کئے ہیں جن میں مدارس کے نصاب کو پانچ ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے[1] اور ہر دور میں جو کتب پڑھائی
جاتی رہیں، ان کا تفصیلی ذکر موجود ہے۔ پہلے دور کی ابتداء ساتویں صدی ہجری سے ہوتی ہے اور پانچواں
دور ملا نظام الدین کا ہے، جنہوں نے وہ نصاب دیا جسے "درس نظامی" کہا جاتا ہے۔ ان ادوار کی نصابی
کتب کا اجمالی تذکرہ مضمون میں کیا گیا۔ جس کا مقصد یہ ظاہر کرنا تھا کہ ہر دور میں ضرورت اور حالات زمانہ
کو ملحوظ رکھ کر کتب داخل نصاب کی جاتی رہیں۔ "درس نظامی" بھی مولانا نظام الدین فرنگی محلی (المتوفی ۱۱۶۱ھ)
کے اپنے زمانہ کا بہترین نصاب ہے۔ اب جب کہ موصوف کی وفات کے بعد اس نصاب کی تدریس کو تقریباً
دو سو سال سے زائد عرصہ گذر چکا ہے۔ اور مدارس میں یہی نصاب زیر تدریس ہے لہٰذا عہد حاضر
کے تقاضوں کے پیش نظر اس پر نظر ثانی ناگزیر ہے۔ اس لئے دو سو سال کے اس عرصہ میں مختلف علوم میں جو
نئی تحقیقات ہوتی ہیں یا علم کلام اور فقہ کے جو نئے مسائل آج علماء کو درپیش ہیں ان کے بیشتر حصے کا ہمارے
اس نصاب میں تذکرہ نہیں جس سے کہ طلباء کو حالات حاضرہ سے متعلق نئے مسائل کے مطالعہ میں خاطر خواہ
مدد ملے۔

سید مولیٰ

سید مولیٰ کے بارے میں مختلف لوگوں نے مختلف انداز میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے یہ درست
ہے کہ بعض لوگوں نے انہیں صرف ایک فقیہہ اور درویش لکھا ہے جن کے آستانہ پر ہمیشہ لنگر
جاری رہتا تھا۔ اور بعض لوگوں نے انہیں کیمیا گر بتایا ہے لیکن جہاں تک ان کے کسی تعلیمی ادارہ یا مرکز علوم

---

[1] ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں صفحہ ۹۰۔ اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء

[illegible] سے ہے اس کا ذکر پروفیسر نوشہ نے تاریخ فیروز شاہی کے حوالے سے کیا ہے چنانچہ ان کے تعلیمی اداروں کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ

"سید مولیٰ اپنے وقت کے بڑے بزرگ تھے اور بلبن کے عہد میں بھی ان کی بہت شہرت تھی۔ انہوں نے اسی عہد میں ایک تعلیمی ادارہ دہلی میں قائم کر لیا تھا"[1]

اسی طرح ان کے مرکز علوم کے قیام کے بارے میں طبقات ناصری کے حوالہ سے مفتی انتظام اللہ نے لکھا ہے کہ۔[2]

"سید مولیٰ ہندوستان میں علم و تقویٰ میں مشہور تھے۔ سید مولیٰ نے دہلی میں مرکز علوم قائم کیا تھا۔"

اکبر کی تعلیمی اصلاحات

فاضل ناقد کو مضمون کی اس عبارت پر بھی اعتراض ہے جس میں اکبر کے دور کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ

"اکبر کا عہد جہاں اور بہت سی تبدیلیوں کا باعث بنا وہاں اس کا اثر ہمارے نصاب پر بھی بہت گہرا پڑا۔ ان اہم تبدیلیوں کا ذکر ابوالفضل نے آئین اکبری میں بھی کیا ہے ۹۹۵ھ میں اکبر نے مدارس میں علوم نقلیہ (قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ) میں بے انتہا کمی کر کے علوم مروجہ فلسفہ، طب، ریاضی، نجوم ہیئت کیمیا وغیرہ مضامین کی تدریس کے احکامات جاری کر دیئے۔"[3]

اس عبارت پر جو تنقید کی گئی ہے اس میں فاضل ناقد کا نشانہ اکبر کی ذات زیادہ ہے۔ فاضل

---

[1] مسلمانان ہندو پاکستان کی تاریخ تعلیم ص۵۵، کراچی ۱۹۶۳ء بحوالہ تاریخ فیروز شاہی مترجمہ ایلیٹ جلد ۳ ص۱۹۸

[2] اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص۳۲، کراچی، ۱۹۶۱ء بحوالہ طبقات ناصری ترجمہ راورٹی ص۶۳۷

[3] الرحیم جنوری اپریل ۱۹۶۵ء

[illegible] کہ

(i) اکبر کی اسلام بیزاری نے مدارس کے نصاب کو متاثر کرنے کی کوشش کی۔

(ii) نصاب کی تبدیلی میں براہ راست اکبر کا بھی کوئی دخل نہ تھا؟

(iii) معقولات کی گرم بازاری اکبر سے کہیں پہلے شروع ہو چکی تھی؟

(iv) "یہ (فرمان اکبری) دین الٰہی کی تبلیغ و اشاعت کے سلسلہ میں ہے۔ اور یہ حکم دین الٰہی کے پیروؤں ہی کو دیا گیا تھا؟"[1]

تعجب ہے ایک طرف تو فاضل ناقد کو اکبر کی اسلام بیزاری بہت کھل رہی ہے اور بقول ان کے اس کی اس اسلام بیزاری نے مدارس کے نصاب کو متاثر کیا۔ دوسری جانب ہندوستان میں معقولات کی گرم بازاری کی تاریخ بیان فرماتے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نصاب کی اس تبدیلی کی وجہ نہ اکبر تھا نہ اس کا کوئی حکم بلکہ پہلے ہی سے ہندوستان میں معقولات کا چرچا ہو رہا تھا۔ آخر اس کا انکار کس نے کیا کہ ہندوستان میں اکبر سے پہلے معقولات کا چرچا نہیں تھا۔ اگر مضمون کو چند سطور پیشتر سے پڑھا جائے تو اکبر سے قبل جس نصاب کا تذکرہ کیا گیا ہے اس میں معقولات کی کتب کا ذکر صاف لفظوں میں موجود ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اکبر سے قبل جو نصاب زیر تدریس تھا اس میں علماء معقولات کی طرف بھی توجہ دے رہے تھے۔ اب جہاں تک نصاب کی تبدیلی کے سلسلہ میں اکبر کے براہ راست دخل کا تعلق ہے۔ منتخب التواریخ میں اس کے حکم کو یوں بیان کیا گیا ہے۔

"دریں سال (۹۹۵ھ) حکم شد کہ ہر قوم ترک علوم عربیہ نمودہ غیر از علوم عربیہ از نجوم و حساب، طب و فلسفہ نخوانند"[2]

کیا اچھا ہوتا کہ سخت الفاظ میں تنقید کی بجائے اگر فاضل ناقد لفظ "ہر قوم" کو بھی مدنظر رکھتے۔ اور پھر عبارت میں چونکہ آئین اکبری کے بیان کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے پہلے اس کو ملاحظہ فرما لیتے۔ جس سے اکبر کے اس حکم کی وضاحت ہو جاتی۔ ابوالفضل نے مدارس کے طریقہ تعلیم

---

[1] الرحیم ص ۳۰۲ ستمبر ۱۹۶۵ء

[2] عبدالقادر بدایونی منتخب التواریخ ص ۳۶۳، کلکتہ، ۱۸۶۸ء

اوقات تعلیم کا بیشتر حصہ صرف ہو جانے پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"در ہر کشور کودک را سالہا در دبستان باز دارند مفردات حروف تہجی را بچندین گونہ اعراب آموزش دہند بخش زندگی نامبردہ گرانمایہ انفاس رائیگان شود"

تمام ملک میں عموماً اور خاص کر ہندوستان میں لڑکے سالہا سال مکتب میں وقت گزارتے ہیں اور اس طویل مدت میں صرف حروف مفردات اور چند اعراب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں اور بچوں کی عمر کا ایک معتدبہ حصہ صرف ضائع ہو جاتا ہے[1]

چنانچہ پہلے ابتدائی تعلیم کو درست کیا گیا۔ پھر ثانوی تعلیم میں اس امر کا خاص خیال رکھا گیا کہ وقتی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ایسے علوم کی تعلیم دی جائے جن کا حصول ناگزیر ہو۔ آئین اکبری میں ہے۔

"وہر کس را از بایست وقت در نگذرانند"

یعنی ہر طالب علم کے لئے موجودہ ضروریات و علوم کی تعلیم حاصل کرنا فرض کیا گیا[2]

ان علوم کی وضاحت کرتے ہوئے ابوالفضل نے لکھا ہے۔

"اخلاق۔ حساب۔ سیاق۔ زراعت۔ مساحت۔ طبیعی۔ ریاضی۔ الہی تاریخ مرتبہ مرتبہ اندوزد۔"

یعنی ہر طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ اخلاق۔ حساب۔ اقلیدس۔ زراعت، نجوم۔ رمل۔ تدبیر منزل سیاست مدن۔ طب منطق۔ طبیعی اور دنیا کی تاریخ وغیرہ علوم و فنون کی بتدریج تعلیم حاصل کرے[3]

یہی وجہ ہے کہ ان اصلاحات کی بدولت لوگوں کا رجحان ان علوم کے حصول کی طرف کافی بڑھ گیا اور مدارس میں معقولات کی گرم بازاری اور ہو گئی۔ مدارس پر ان اصلاحات کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے ابوالفضل نے لکھا ہے کہ

"ازیں طرز آگہی مکتب ہا رونق دیگر گرفت و مدرسہا فروغ تازہ یافت"

---

[1] آئین اکبری ص۱۴۳، نول کشور ۱۸۸۲ء ترجمہ ماخوذ آئین اکبری مترجم مولوی فدا حسین آئین ص۲۵ حیدرآباد ۱۹۳۸ء

[2] آئین اکبری ص۱۴۳

[3] " " "

[illegible] ہوئی [illegible]

[illegible] نے مضمون کی جس عبارت پر تنقید فرمائی تھی اسے آئین اکبری [illegible]

[illegible] اکبر کے احکام کا خلاصہ کہا جا سکتا ہے ممکن ہے فاضل ناقد ان سب بیانات کو [illegible]
منصور فرما لیں لہٰذا بہتر ہے کہ اس ضمن میں چند لوگوں کی آرا بھی پیش کر دی جائیں۔ "عہد اسلامی کا
ہندوستان" کے مصنف نے انہی بیانات کی روشنی میں لکھا ہے کہ

"اکبر کے دور میں ہندوستان کے اسلامی مدارس ایک نئے انقلاب سے دوچار ہوئے۔ اس نے ۹۹۵ھ میں عربی و اسلامی علوم کی تعلیم کے روکنے کا فرمان صادر کیا اور دوسرے عقلی علوم نجوم، حساب، طب و فلسفہ مدرسوں میں رائج کئے"[2]

اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ اکبر نے یہ حکم عام مدارس کو دیا تھا۔ اس لئے لکھا ہے "اسلامی مدارس ایک نئے انقلاب سے دوچار ہوئے" ساتھ ہی اسلامی علوم کی تعلیم روکنے کے فرمان کی مزید وضاحت کرتے ہوئے ایک دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں۔

"یہاں یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ اس شاہی فرمان کی رو سے نئے علوم تو ضرور نصاب میں داخل ہو گئے لیکن عربی و اسلامی علوم خارج نہیں ہوئے"[3]

مفتی انتظام اللہ شہابی بھی اسی رائے سے متفق نظر آتے ہیں۔ وہ اس فرمان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اکبر نے ۹۹۵ھ میں عربی و اسلامی علوم کی تعلیم روکنے کا فرمان صادر کیا اور دوسرے عقلی علوم نجوم، حساب، طب، فلسفہ مدارس میں رائج کئے جانے کی تاکید کی۔ نصاب تعلیم کی اس تبدیلی کو ابوالفضل نے آئین اکبری میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مگر عربی اسلامی علوم جاری رہے۔ البتہ نئے

---

[1] آئین اکبری ص ۱۴۱

[2] عہد اسلامی کا ہندوستان ص ۲۲۹، پٹنہ ۱۹۵۰ء

[3] ایضاً

[illegible] میں داخل ہو گئے۔ [1]

پروفیسر سید نوشہ نے ایک قدم اور بڑھایا ہے وہ لکھتے ہیں۔

"اکبر پہلا بادشاہ ہے جس نے تعلیمات کا محکمہ قائم کیا اور اپنی رعایا کی تعلیم کی طرف بلا لحاظ مذہب و ملت توجہ کی۔" [2]

غالباً یہی وجہ ہے کہ جہاں اسلامی مدارس میں علوم جدیدہ کی تعلیم کے ساتھ اسلامی علوم کی تدریس ہوتی تھی، ہندو مدارس میں ان کی مذہبی کتب پڑھائی جاتی تھیں ابوالفضل نے لکھا ہے۔

"و در ہندی علوم بیاکرن۔ نیائی۔ بیدانت۔ پاتنجل برخوانند۔"

یعنی سنسکرت کے طلبہ کے لئے بیاکرن۔ نیائے۔ ویدانت اور پاتنجلی کی تعلیم ضروری قرار دی گئی۔ [3]

صرف احکام صادر کرنے یا اصلاحات کے نفاذ تک ہی اکبر کا تعلیمی میدان میں صرف احکام صادر کرنے یا اصلاحات کے نفاذ تک ہی اکبر کا تعلیمی میدان میں حصّہ نہیں بلکہ اس نے بہت سے مدارس بھی کھلوائے۔ سید نوشہ علی لکھتے ہیں۔

اکبر نے صرف طریقۂ تعلیم میں انقلاب پیدا نہیں کیا بلکہ اس نے بڑی تعداد میں تعلیم گاہیں۔ ادنیٰ و اعلیٰ تعلیم کے لئے قائم کیں۔ یہ درس گاہیں اس کی حکومت کے ہر حصّے میں تھیں۔" [4]

ان درس گاہوں کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ "تفریح العمارات" کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

"اکبر نے فتح پور سیکری کی پہاڑی پر ایک ایسا کالج بنایا جس کی مثال بہت کم مسافروں نے دیکھی ہے۔" [5]

وہ آگے چل کر لکھتے ہیں۔

---

[1] اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص ۳۹، کراچی ۱۹۶۱ء

[2] مسلمانان ہند و پاک کی تاریخ تعلیم ص ۲۲۴

[3] آئین اکبری ص ۱۳۳

[4] مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم ص ۲۲۵ [5] ایضاً

"[illegible] فتح پور سیکری کے مشہور کالج کے اس شہر میں اور بہت سے کالج تھے [illegible] [illegible] گئے ہے۔"[1]

علاوہ ازیں پروفیسر صاحب لالہ [illegible] مل کی کتاب "عمارات الاکبر" کے حوالے سے بہت سے مدارس کا تذکرہ کرتے ہیں جو اکبر نے بنوائے۔[2]

اکبر نے علوم جدیدہ کی تدریس کا فرمان جاری کیا۔ مدارس کھلوائے۔ تو کیا اساتذہ کا تقرر نہ ہوا ہوگا جو ان مضامین کو پڑھا سکیں۔

فاضل ناقد نے مضمون کی اس عبارت پر جس میں ماثر الکرام کے حوالے سے لکھا گیا تھا کہ اکبر نے ماہرین تعلیم بلوائے۔ صرفی و نحوی حاشیہ آرائی فرمائی ہے۔ اور نفس اعتراض کا ذکر نہیں فرمایا۔ چنانچہ یہاں اگر مقصد صرف اسی صرفی و نحوی بحث کا تھا تو الگ بات ہے لیکن جہاں تک بیرونی علاقوں سے اساتذہ کے بلائے جانے کا تعلق ہے اس سے تو اختلاف کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ ویسے مزید تائید کے لئے "مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم" کا یہ اقتباس حاضر ہے۔

آگرہ میں بھی متعدد مدرسے تھے جن میں کئی اساتذہ شیراز سے بلائے گئے تھے۔ لالہ سیل چند نے بیان کیا ہے کہ ان کی زندگی میں بھی بعض درس گاہوں کی عمارتیں تھیں انہوں نے ایک مدرسہ دیکھا جو دور اکبری کی یادگار تھا۔ لالہ سیل چند نے یہ بھی لکھا ہے کہ اکبر نے شیراز سے ایک فلسفی کو بلوا کر اس مدرسے میں مقرر کیا۔[3]

تنقید برائے تنقید

عربی مدارس کے نصاب میں تحریر اقلیدس ایک کتاب ہے جو فن ریاضی میں پڑھائی جاتی ہے۔ یہ پوری کتاب تو نہیں بلکہ اس کا مقالۂ اولی داخل نصاب ہے۔ نصاب کی کتب ملاحظہ فرمائیے

۱ه ایضاً ص۲۲۶ بحوالہ خلاصۃ التواریخ از سبحن رائے کھتری نسخہ قلمی کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ص۲۵۔ ۲ه ایضاً

۳ه ایضاً ص۲۲۶

سے فاضل ناقد کو قریب تحریر اقلیدس مقالہ اولیٰ پر پہنچے تو یہی تنبیہ فرمادی کہ

"مقالہ اولیٰ کو انہوں (مقالہ نگار) نے ایک مستقل کتاب سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ تحریر اقلیدس کا ایک حصہ ہے۔"[1]

یہ کس نے لکھا کہ مقالہ اولیٰ کسی الگ کتاب کا نام ہے؟ خیر یہ بھی اچھا ہوا کہ انہیں ایک ہی کتاب سے تعرض ہوا ورنہ تو ڈر یہ تھا کہیں وہ "شرح چغمنی" باب اول" کو بھی کہیں "تحریر اقلیدس مقالہ اولیٰ" کی طرح دو الگ کتب "شرح چغمنی" "باب اول" کتب متصور نہ فرما بیٹھیں یا پھر "شرح وقایہ اولین" کو شرح وقایہ اور اولین دو الگ کتب خیال فرما کر مقالہ نگار پر کوئی فتویٰ صادر نہ فرما بیٹھیں۔

کچھ مضمون کے بارے میں

فاضل ناقد کی خدمت میں چند معروضات پیش کرنے سے قبل اس مقالہ کے بارے میں ان کی چند غلط فہمیوں کا ازالہ کر دینا مناسب ہے۔ اصل مقالے کو تین حصّوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔

۱۔ موضوع کی افادیت

۲۔ اسلامی مدارس کے نصاب کا سرسری جائزہ۔

۳۔ چند معروضات اور تبدیلی نصاب کے لئے علماء سے اپیل۔

جہاں تک موضوع اور اس کی افادیت کا معاملہ ہے فاضل ناقد کو اس موضوع سے نہ صرف دلچسپی ہے بلکہ وہ اس کی افادیت کے بھی معترف ہیں۔ اس ضمن میں وہ مقالہ نگار سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"مضمون نگار بھی اس بنیادی نکتے سے ناواقف نہ تھے۔"[2]

البتہ مضمون کے دوسرے حصّے سے صاف موصوف کو غلط فہمی ہوئی اور یہی مضمون پر تنقید کا باعث بنی۔ فاضل ناقد فرماتے ہیں۔

"ان (مضمون نگار) کے مضمون کا بڑا حصہ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کی تاریخ

---

[1] الرحیم ص۳۰۵ ستمبر ۱۹۶۵ء

[2] الرحیم ص۲۹۳ ستمبر ۱۹۶۵ء

پیش نظر ہے جیسا کہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب میں ان سے کافی اہمال ہوا ہے [illegible]
[illegible] اس مقالہ کا یہ حصہ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کا [illegible] پیش نظر ہی
ہے۔ اور نہ یہ کوئی علماء کی سوانح کا بیان ہے، نہ علمی سرگرمیوں کی کوئی تاریخ ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں
کی آمد سے لیکر قیام پاکستان تک جو کتب مختلف ادوار میں داخل تدریس رہیں اس مضمون میں
ان کا اجمالی تذکرہ ہے جس کی روشنی میں یہ بتانا مقصود ہے کہ ہر دور میں جوں جوں نئے علوم کا چرچا
ہوتا رہا ان علوم کی کتب کو مسلمانوں نے اپنے نصاب میں جگہ دی۔ اور یہ کہ مدارس کا درسی نصاب
مختلف حکمرانوں یا علماء کے ادوار کی ترتیب سے مترتب نہیں ہے بلکہ قیام پاکستان تک یہ اپنے
چند الگ ادوار سے گذرا ہے جس کا تذکرہ ہم اوپر کر آئے ہیں۔ ہندوستان کی علمی سرگرمیوں پر لکھنا یا
ان کی تاریخ بیان کرنا اس مضمون میں پیش نظر نہ تھا۔

مضمون کے تیسرے حصے کو بدقسمتی سے فاضل ناقد نے اصلاح نصاب، یا پھر بقول ان کے "اصلاحی پروگرام"
خیال فرمالیا ہے۔ حالانکہ مضمون میں عصر حاضر اور اس کے تقاضوں پر روشنی ڈالتے ہوئے صریح الفاظ میں کہا
گیا تھا کہ۔

" یہ معروضات نہ تو کسی طویل بحث کا آغاز ہیں اور نہ غلط فہمی کی کسی تحریک کا کوئی باب۔ چند ذاتی
تجربات و شواہد کی روشنی میں پیدا ہونے والے وہ حقائق ہیں جنہیں ہمارے علماء مزید محسوس کریں
گے۔ زمانہ بدل گیا ہے اور آیندہ کو بدلے گا۔ اب ہمارے اکابر علماء کا فرض ہے کہ وہ وقت کی پکار
سنیں اور پھر مدارس کے نظام کا بنظر غائر جائزہ لیں[1]"

اس اپیل کو "اصلاحی پروگرام" خیال کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ موجودہ عربی و دینی مدارس کے
نصاب کا مسئلہ پاکستان کے تعلیمی مسائل میں بڑا اہم ہے جس کی طرف علماء اور ماہرین تعلیم کی
توجہ مبذول کرانا بے حد ضروری ہے۔

غوری صاحب کے پیش کردہ اساسی نکات میں مزید اضافہ کی جرأت کرتے ہوئے یہ گذارش
کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنی مفید تجاویز کو قلم بند فرماتے وقت وہ مندرجہ ذیل امور

---

[1] الرحیم ص ۲۶-۲۷ اپریل ۱۹۶۵ء

ضرور ملحوظ رکھیں۔

۱۔ پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے جس میں عربی و دینی مدارس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا ان مدارس میں ایسے نصاب کی ترویج کو ملحوظ رکھا جائے جس میں نئے تعلیمی طریقوں سے پیدا ہونے والے فقہی اور کلامی مسائل نیز علوم عقلیہ میں نئی تحقیقات کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔

۲۔ برطانوی عہد حکومت کے برعکس اب ہمارے عربی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو مسجد مدرسہ تک محدود نہیں رکھا جا سکتا۔ ضرورت ہے کہ ان کے لئے ایسے مواقع فراہم کئے جائیں جن سے قوم مختلف شعبہائے حیات میں اپنے علماء سے استفادہ کر سکے۔ بالفاظ دیگر عربی و دینی مدارس میں درجہائے تخصص کے ذریعہ ایسے لوگ پیدا کئے جائیں جو مختلف مضامین کی اسلامی اصولوں اور تعلیمات کی روشنی میں تعلیم دے۔

۳۔ عربی و دینی مدارس کا عمومی اور وہاں کے فارغ التحصیل طلبا کا معاشی مسئلہ خصوصی طور پر قابل توجہ ہے۔ اسکولوں۔ کالجوں، یونیورسٹیوں، تحقیقاتی مراکز اور حکومت کے دیگر اداروں میں ان کی ملازمتوں کے حصول میں ہمت افزائی کی جائے۔ جس کی وجہ سے قابل اور بہتر استعداد کے لوگ ان اداروں کی طرف رخ کر سکیں۔

یہ اور اس قسم کے دیگر امور کو حالات کے تقاضوں کی روشنی میں دیکھنا ناگزیر ہے۔ اور پھر ایسے حالات میں جب کہ پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کے لئے ہر میدان میں مساعی شب و روز جاری ہوں۔ اگر ہم نے اپنے شاندار ماضی پر رطب اللسان ہونا ہی کافی سمجھ لیا اور حالات کا گہرا مطالعہ نہ کیا یا پھر حالات کے ہاتھوں اپنی شکست مان کر راہ فرار اختیار کی تو ڈر ہے مستقبل کا مورخ ہمیں کبھی نہیں بخشے گا

ماخذ

۱۔ بلاذری فتوح البلدان (لیڈن ۱۸۶۶ء)

۲۔ فتوح البلدان مترجمہ

۳۔ سید سلیمان ندوی۔ عرب و ہند کے تعلقات (مجموعہ لیکچرز)

۴۔ مفتی انتظام اللہ شہابی۔ اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع، کراچی، ۱۹۶۱ء

۵- [illegible]، مسلمانانِ ہند و پاکستان کی تاریخِ تعلیم، کراچی [illegible]ء
۶- ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم درسگاہیں، اعظم گڑھ [illegible]ء
۷- سید ریاست علی ندوی، عہدِ اسلامی کا ہندوستان، پٹنہ [illegible]ء
۸- تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ، ۱۹۱۴ء
۹- ابوالفضل، آئینِ اکبری، نول کشور ۱۸۹۲ء
۱۰- آئینِ اکبری مترجم مولوی فدا حسین، حیدرآباد ۱۹۳۹ء
۱۱- عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، کلکتہ، ۱۸۶۹ء

شیخ سیف الدینؒ نے اپنے زمانے کے علماء کی بےراہ روی، کج بحثی اور گرمی کا خوب مشاہدہ کیا تھا اس لئے اپنے بیٹے (عبدالحق محدث دہلوی) کو نصیحت فرمائی۔

"باید کہ با ہیچ کس در بحث علم نزاع نکنی۔ و بہ کلفت نرسانی۔ اگر دانی کہ حق بجانب دیگر است قبول کنی، و اگر نہ دو سہ بار بگو، اگر قبول کنند بگو کہ بندہ را چنیں معلوم است۔ آں نوع نیز تواند بود کہ شما می گوئید، نزاع برائے چیست۔"

چاہیئے کہ کسی سے علمی بحث میں جھگڑا نہ کرو اور تکلیف نہ پہنچاؤ۔ اگر یہ سمجھو کہ دوسرا حق بجانب ہے تو اس کی بات مان لو اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کو دو تین بار سمجھا دو اگر نہ مانے تو کہو کہ مجھے تو یہی معلوم ہے ممکن ہے کہ جیسا تم کہتے ہو ویسا ہی ہو۔ پھر جھگڑے کی کیا بات ہے۔

فرمایا کرتے تھے کہ علمی بحث میں جو جنگ کی جاتی ہے وہ صرف اپنے نفس کے واسطے ہوتی ہے۔ یہ لاحاصل چیز ہے۔ اس سے منافرت اور مخالفت کے سوتے ابل پڑتے ہیں۔ علمی مسائل میں محبت و الفت سے تبادلۂ خیالات ہونا چاہیئے۔

(حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ص۸۷ دہلی ۱۹۵۳ء بحوالہ اخبار الاخیار ص۲۹۲)

شاہ ولی اللہ ــــ سوانح حیات ــــ اور ماحول

بی۔ اے۔ ڈار
مترجم خالد مسعود

شاہ ولی اللہ بلند پایہ علما اور صوفیا کے خاندان میں پیدا ہوئے جس کے بعض افراد نے علم و فضل میں نام پیدا کیا اور بعض حرب و ضرب میں مشہور ہوئے۔ آپ کا سلسلۂ نسب خلیفہ دوم حضرت عمرؓ تک پہنچتا ہے۔ (۱) آپ کے اجداد میں سے جو سب سے پہلے ہندوستان تشریف لائے مفتی شمس الدین تھے۔ آپ رہتک میں آکر قیام پذیر ہوئے۔ رہتک دہلی سے مغرب کی جانب تقریباً تیس میل کے فاصلے پر ایک قصبہ ہے۔ جب سے مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد شروع ہوئی اسی وقت سے رہتک آباد ترین قصبوں میں شمار ہوتا تھا اور مشہور خاندان وہاں سکونت پذیر تھے۔ غالباً مفتی شمس الدین قریش خاندان کے پہلے فرد تھے جو اس قصبے میں آکر ٹھہرے۔ وہ خود بہت بڑے عالم اور صوفی تھے۔ آپ نے علوم دینی کی ترویج کے لئے یہاں ایک درس گاہ کی بنیاد رکھی۔ لوگ اس درس گاہ سے استفادہ کے لئے جوق در جوق آنے لگے۔ آپ کو طریقہ چشتیہ سے نسبت تھی۔ آپ اس شہر کے قاضی مقرر ہوئے۔ (۲) بعد میں نسلاً بعد نسلٍ قضا کا یہ منصب آپ کے خاندان میں رہا۔ اخلاف میں سے شیخ قاضی قادن (۳)، رئیس بلد بھی مقرر ہوئے۔ قاضی قادن کے صاحبزادے شیخ محمود نے اس آبائی پیشے کو خیرباد کہا اور عسکر شاہی کی ملازمت اختیار کر لی۔ چار پانچ پشت تک خاندان کا لگاؤ عسکری خدمات سے قائم رہا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ محمود کے صاحبزادے شیخ احمد نے شیخ عبدالغنی کی صحبت پائی تھی جو اپنے عہد کے معروف صوفی گزرے ہیں۔ "زبدۃ المقامات" کے مصنف خواجہ محمد ہاشم کاشمی لکھتے ہیں کہ شیخ عبدالغنی شیخ احمد سرہندی کے والد کے ہم عصر تھے اور جب آپ سرہند آتے تھے تو ان سے ملاقات ہوتی تھی۔ جس میں تصوف کے بہت سے اہم اسرار و رموز کے بارے میں طویل بات چیت بھی ہوتی تھی۔ (۴)

شیخ وجیہ الدین، جو شاہ ولی اللہ کے دادا تھے۔ ایک ممتاز و نمایاں جنگ آزما ہونے کے ساتھ ساتھ بلند پایہ صوفی بھی تھے۔ شاہجہان کے دور حکومت میں مغل سپہ سالار سید حسن کی زیر قیادت مالوہ کی جنگوں میں

؎ جناب بی اے ڈار صاحب کا یہ مقالہ انگریزی زبان میں "اقبال اکیڈمی پاکستان کراچی" کے رسالہ اقبال ریویو میں شائع ہوا ہے۔ رسالہ مذکور اور جناب ڈار صاحب کے شکریہ کے ساتھ اس مقالے کا اردو ترجمہ نذر قارئین ہے ــــ ایڈیٹر

[illegible] نام پیدا کیا۔ اس جنگ میں [illegible] کے بعد [illegible] کو شکست دے کر قتل کیا۔ اس [illegible]
کی [illegible] آخر میں شیخ وجیہ الدین سے مخصوص [illegible] اپنی والدہ کی [illegible]
آخر دم تک [illegible]۔ شاہ عبدالرحیم ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے اس بڑھاپے کو اپنی والدہ کی [illegible] شیخ وجیہ الدین
نے جنگ کھجوہ (۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء) میں اورنگ زیب کی طرف سے شرکت کی اور شاہ شجاع کو شکست دینے
میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ لیکن اس کے باوجود جب اس اعلیٰ کارکردگی کے صلے میں انہیں ایک بڑے منصب
کی پیش کش کی گئی تو انہوں نے معذوری کا اظہار کیا۔ اس طرز زندگی کے باوجود شیخ وجیہ الدین اعلیٰ اخلاق و کردار کے
مالک تھے۔ ساری عمر سفر و حضر میں ہر حالت میں دو پارے روزانہ تلاوت کرتے۔ آخر عمر میں نظر کمزور ہو گئی تو انہوں
نے قرآن کریم کا جلی حروف کا نسخہ منگوا لیا۔ آخری ایام میں آپ نے فوج کی ملازمت چھوڑ دی تھی اور
سارا وقت عبادت و ریاضت میں گزارنے لگے تھے۔ ایک مرتبہ نماز کے دوران انہیں القا ہوا کہ انہیں
شہادت نصیب ہوگی۔ آپ نے سوچا کہ انہیں شیواجی کے خلاف جو اپنی حدود سلطنت میں اسلامی اداروں کی بے
حرمتی کر رہا تھا، جہاد میں شرکت کا حکم ہوا ہے، چنانچہ آپ دکن کی طرف چل پڑے۔ لیکن راستے میں ڈاکوؤں
نے قافلے پر حملہ کر دیا اور اس طرح آپ نے شہادت پائی۔ (۵)

شیخ وجیہ الدین کی اہلیہ بھی بڑے مشہور و معروف صوفی اور اہل علم خاندان سے تعلق رکھتی تھیں
یہ خاندان اچ (ملتان) میں آباد تھا۔ اس خاندان میں سے شیخ طاہر علم کی تلاش میں بہار کی طرف آئے۔ اور
یہاں جونپور میں سکونت اختیار کر لی۔ ان کے صاحب زادے شیخ حسن نے دینی تعلیم و تربیت کے لئے یہاں
ایک مدرسہ جاری کیا۔ شیخ حسن مشہور چشتی صاحب طریقت بزرگ سید حمید راجی شاہ کے مرید تھے۔ (۶)
بعد میں شیخ سکندر لودھی کی خواہش پر آپ دہلی میں قیام پذیر ہو گئے۔ آپ نے ۹۰۹ھ/۱۵۰۳ء
میں وفات پائی۔ آپ کے صاحب زادوں میں سے شیخ محمد جو خیالی کے نام سے معروف ہیں، مشہور صوفی گذرے
ہیں۔ ان کا قیام کئی سال مدینۃ النبی میں رہا۔ شیخ ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کے مشہور حامی شیخ
امان اللہ پانی پتی شیخ محمد کے خلیفہ تھے۔ شیخ حسن کے دوسرے صاحبزادے شیخ عبدالعزیز متوفی ۹۷۵ھ
نے بھی تصوف میں اپنے زمانے میں بلند مقام حاصل کیا۔ ان کے ایک مرشد نے ابن عربی کی فصوص الحکم کے ذریعہ
سے انہیں متعارف کرایا۔ اور ان کو سہروردی طریقے میں داخل کیا۔ بعد میں آپ سید ابراہیم ارجی سے وابستہ
ہوئے جنہوں نے ان کو تمام صوفیانہ طریقوں کی تربیت دی لیکن انہیں خود خصوصی نسبت قادری طریقے سے تھی۔

[illegible] کو [illegible] لیکن [illegible] کر کبھی ترک نہیں کیا۔ اپنے
[illegible] کے مدرسے میں [illegible] آپ کے صاحبزادے شیخ قطب عالم
نے [illegible] ایک عالم [illegible] کی زندگی کا آغاز کیا [illegible] تعلیم [illegible] ہے۔ مشہور صوفی بزرگ
خواجہ باقی باللہ [illegible] سرزمین ہندوپاک میں نقشبندی طریقہ کا آغاز ہوا۔ شیخ قطب عالم کے شاگرد تھے اور
انہی کے کہنے پہ نقشبندی طریق کی تربیت کے لئے خراسان گئے تھے۔ آخر عمر میں خود شیخ قطب عالم نے
خواجہ باقی باللہ کی بیعت کر لی تھی۔ شیخ عبدالعزیز کے صاحبزادے شیخ رفیع الدین محمد بھی بہت جید عالم اور
مشہور صوفی تھے۔ شروع میں اگرچہ آپ نے اپنے والد سے چشتی طریقے میں تربیت پائی تھی۔ لیکن بعد میں
آپ کو خواجہ باقی باللہ سے قربت حاصل ہوئی جو ان کے والد کے اولین شاگرد اور مرشد ہو گئے تھے۔ خواجہ صاحب
کو آپ سے خصوصی محبت تھی۔ اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ پیرانہ سالی اور ضعیف العمری کے باوجود
حضرت خواجہ باقی باللہ شیخ رفیع الدین کی شادی میں شرکت کے لئے اتنا کٹھن سفر کیا۔ ایسے ہی مشہور و
معروف صوفیہ کی شرکت کی برکت تھی کہ شیخ کے ہاں وہ لڑکی پیدا ہوئی جو بعد میں شاہ عبدالرحیم کی والدہ بنیں۔

شاہ عبدالرحیم ۱۰۵۴ھ میں پیدا ہوئے۔ (۷) آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ وجیہ الدین اور
اپنے بڑے بھائی ابو الرضا (متوفی ۱۱۰۱ھ) سے پائی۔ (۸) شاہ ابو الرضا نے اپنے والد کے نقش قدم پہ چلتے ہوئے
شروع میں سرکاری ملازمت اختیار کی۔ آپ نے تمام علوم متداولہ کی تعلیم حاصل کی لیکن اچانک سب کچھ
چھوڑ چھاڑ کر صوفیانہ زندگی اختیار کر لی اور خواجہ باقی باللہ کے فرزند خواجہ خورد کے مرید ہو گئے۔ آپ ہر جمعہ کو
تین حدیثوں پر مبنی وعظ دیا کرتے تھے، پہلے ان حدیثوں کا فارسی میں اس کے بعد حاضرین کے استفادے کے
لئے عام ہندوستانی زبان میں اس کا ترجمہ بیان کرتے۔ اوائل حیات میں آپ ہر موضوع پہ وعظ فرماتے
تھے لیکن بعد میں تفاسیر میں سے بیضاوی اور کتب احادیث میں سے مشکوۃ پر حصر فرمانے لگے۔ آپ عقیدہ
وحدت الوجود کے قائل تھے اور اس کی اپنی تعبیر بیان فرماتے تھے۔ ان کو اپنے منتخب حلقے میں کتب
صوفیہ کرام کے ادق مسائل پہ گفت گو کرنے کی طرف بڑی رغبت تھی۔ (۹) کہا جاتا ہے کہ شاہ صاحب کے
ہم عصر مشہور عالم ملا یعقوب کو وحدت الوجود کے بارے میں کچھ شکوک تھے۔ لیکن ایک مرتبہ جب وہ
شاہ صاحب کے حلقے میں آئے تو تمام شکوک دور ہو گئے۔ (۱۰) ان کا کہنا تھا کہ وحدت الوجود کو صوفیانہ
وجدان اور عالمی مشاہدے کے ذریعہ با آسانی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ اور جو لوگ اس پر اعتراضات کرتے ہیں

[illegible] ... کی جہت ... [illegible]

[illegible] ... شیخ ابو رضا ... [illegible]

[illegible] ... باری تعالیٰ کے ... [illegible]

[illegible] ... کے نزدیک ... [illegible]

کے نزدیک صفت اور جہت کے تغیر کی نسبت باری تعالیٰ ممکن ہے [illegible]

ہے۔ چنانچہ ابو رضا کے نزدیک اختلافات محض لفظی ہے حقیقی نہیں۔

شاہ عبدالرحیم کی ابتدائی تعلیم شیخ ابو رضا کی نگرانی میں شروع ہوئی۔ (۱۲) بعد میں آپ کو حضرت میر زاہد ہروی سے شرف تلمذ ہوا (۱۳) ان سے آپ نے شرح مواقف اور کلام اور اصول فقہ کی دوسری کتب پڑھیں (۱۴) آپ نے اپنی استعداد کی وجہ سے بہت جلد ان علوم میں درجہ کمال حاصل کر لیا اور اپنے رفقاء کے محسود نظر ہو گئے۔ آپ نے فتاویٰ عالمگیری کے متن میں کچھ تناقضات کی نشاندہی کی جن کی طرف کسی کی نظر نہیں گئی تھی۔ اس سے آپ کے رفقاء آپ سے ناراض ہو گئے اور کہتے ہیں آپ کا نام فتاویٰ عالمگیری کے مدوّنین کی ... تصوف میں شاہ عبدالرحیم نے آغاز سے ہی نقشبندی سلسلے میں تربیت پائی۔ (۱۵) خواجہ خورد کے کہنے سے۔ (۱۶) آپ شیخ آدم بنوری (متوفی ۱۰۵۰ھ) کے خلیفہ حافظ سید عبداللہ سے وابستہ ہو گئے۔ (۱۷) بعد میں خود خواجہ خورد سے وابستہ ہوئے۔

شاہ ولی اللہ نے خود اس سلسلے میں اپنے والد کے مسلک کی وضاحت فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میرے والد خواجہ باقی باللہ کے نقشبندی سلسلے کو دوسرے سلاسل پر اس لئے ترجیح دیتے ہیں کہ اول تا آخر آپ کی تربیت اس سلسلے میں ہوئی تھی (۱۸) بعد میں ان کو دوسری سلاسل میں تربیت کا موقع بھی ملا۔ شاہ ولی اللہ نے اپنے والد ماجد کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں کہ جو نسبت مجھے شیخ عبدالقادر جیلانی سے حاصل ہے وہ زیادہ خالص اور لطیف ہے، اور جو نسبت خواجہ نقشبند سے حاصل ہوئی وہ زیادہ قوی اور موثر ہے، جو نسبت خواجہ معین الدین چشتی سے حاصل ہوئی وہ محبت کے زیادہ قریب ہے۔ اور اسمائے حسنیٰ کی تاثیر اور قلب کی طہارت کے لئے زیادہ کارگر ہے۔ (۱۹) آپ ابن عربی کا بہت احترام فرماتے تھے۔ کہتے تھے کہ میں فصوص الحکم میں بیان کردہ عقیدہ وحدت الوجود کی ایسی تعبیر کر سکتا ہوں کہ اس کا قرآن و احادیث سے تناقض دور ہو جائے۔ اور اس سلسلہ میں جتنے بھی شکوک و شبہات ہیں سب کا

[illegible] مسائل پر بحث و تمحیص ضروری سمجھتے تھے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ ان کے اکثر
اہم مسائل کو صحیح طرح نہ سمجھ سکنے کے باعث لوگ بھٹک جاتے ہیں۔ آپ ایسی کتابوں کے مطالعے سے
بہت زیادہ دقیق تحقیقات میں ان مسائل سے بحث کی گئی ہو۔ شاہ ولی اللہ نے ملا جامی کی "لوائح" اور عراقی
کی شرح "لمعات" سبقاً سبقاً پڑھیں اور ان کے تمام اختلافی مسائل پر پوری طرح بحث و تمحیص کی۔ فصوص الحکم
کی فارسی شرح جو جامی کی "نقد النصوص" کا شاہ عبدالرحیم نے طلبہ کی ایک جماعت کو باقاعدہ درس دیا
شاہ ولی اللہ کو اس میں شریک ہونے کا بھی موقع ملا۔

شاہ ولی اللہ نے خاص طور پر ایک دو مسائل کا ذکر بھی کیا ہے جن پر شاہ عبدالرحیم خاص طور پر بحث فرماتے تھے۔ ایک مسئلہ تو وحدت و کثرت کے تعلق اور خالق اور مخلوق کا رشتہ ہے۔ صور علمیہ جو ہمیں نظر آتی ہیں، حقیقت خارجیہ کی حامل نہیں ان کی حقیقت کا دارومدار ہمارے علم پر انحصار ہے، بالفاظ دیگر یہ ہمارا اپنا علم ہے جو مختلف شکلوں میں متشکل ہوا ہے۔ ہم ان کو علم سے منسوب بھی نہیں کر سکتے کیونکہ علم کا وجود اس وقت بھی تھا جب یہ صور وجود نہیں رکھتی تھیں نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ صور علم سے مختلف اور علیحدہ ہیں۔ کیونکہ ان مختلف اشیاء کے لئے علت (منشا) اور مبنا (قیوم) لازمی ہے اور وہ علم ہی ہو سکتا ہے۔ علم صفت اور تعدد سے مبرا ہے یہ تمام کثرت و تعدد علم کی فطرت میں حائل نہیں ہوتی کیونکہ وہ ہر صفت اور کثرت سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے۔ "ھو معکم (۵۷ : ۴) سوال یہ ہے کہ اس معیت کی نوعیت کیسے متعین ہو۔ شاہ عبدالرحیم کے نزدیک یہ معیت علمی ہی نہیں واقعی بھی ہے۔ لیکن یہ اس طرح بھی نہیں جس طرح ایک ہیولیٰ کا تعلق دوسرے ہیولیٰ سے ہوتا ہے۔ یا ایک صفت کا دوسری صفت سے ہے یا ایک ہیولیٰ کا ایک صفت سے۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے معیت اس سے قطعاً الگ چیز ہے، اس کا ادراک عقل انسانی سے ممکن نہیں۔ وہ وضاحت کرتے ہیں کہ لوگوں نے اس معیت کی مختلف تعبیریں کی ہیں۔ بعض کا خیال ہے اللہ تعالیٰ اپنے علم، قدرت، سمع اور بصر کے ذریعہ ہر چیز پر محیط ہے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے۔ (۲۰) بعض نے کہا کہ ہر عمل اور رد عمل، حرکت اور صفت جو اس دنیا میں نظر آتی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے (۲۱) جیسا کہ قرآن میں ہے بعض کا خیال ہے کہ ہر چیز جو وجود رکھتی ہے وہی شے ہے اور "اس" کے سوا کسی کا وجود نہیں، جیسا کہ قرآن نے کہا ہے (۲۲)

ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اس کی ذات کی عین ہیں اور دنیا کی ہر چیز بذاتہ غیر

[illegible] اور بعض مسائل میں اختلاف ہے۔ شاہ ولی اللہ [illegible]

[illegible] ہے لیکن جب [illegible]

[illegible] میں بھی شاہ عبدالرحیم [illegible] تھے۔ [illegible] حنفی مسلک [illegible]

بعض [illegible] کی احادیث کی بناء پر [illegible]

[illegible] مسائل میں سے [illegible] مسئلہ قرأت الفاتحہ خلف الامام کا [illegible]

پڑھنی چاہیے یا خاموش رہیں کیونکہ امام سورہ فاتحہ تلاوت کر رہا ہے۔ احناف کے نزدیک مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہیے۔ شیخ احمد سرہندی کے پوتے شیخ عبدالاحد نے جو حنفی مسلک کے شدید مقلد تھے، شاہ عبدالرحیم سے اس مسئلہ پر بحث کی (اس واقعہ کو علامہ شبلی نے غلطی سے امام ابوحنیفہ سے منسوب کر دیا ہے) (۲۴) شاہ عبدالرحیم کا اصرار تھا کہ نماز کے اصل مقاصد، یعنی تطہیر قلب، اللہ تعالیٰ کے حضور خشوع و خضوع سورۃ فاتحہ کی تلاوت کے بغیر پوری طرح حاصل نہیں ہو سکتا (۲۵) اسی طرح سالک طریقت میں بھی بعض امور میں وہ اپنی رائے رکھتے تھے۔ ایک روز شیخ احمد سرہندی کے پوتے خواجہ نقشبند نے کہا کہ اس زمانے کے صوفیا اگلوں کے محض نقال ہیں، ان کے پاس اپنا کچھ بھی نہیں۔ شاہ عبدالرحیم نے اس کا جواب دیا کہ آج کے صوفیا ایسی بہت سی باتوں کے حامل ہیں جو اگلوں کو حاصل نہیں تھیں۔ اور اس کے ثبوت میں انہوں نے اپنے موقف کی خصوصی وضاحت کی اور قدما کے موقف سے اس کا تقابلی مطالعہ پیش کیا۔ (۲۶)

اپنے والد کے برعکس شاہ عبدالرحیم نے ساری زندگی خالص صوفیانہ طور پر گزاری اور علائق دنیوی سے قطعاً الگ تھلگ رہے اور بادشاہوں کی حاضری اور صحبت سے ہمیشہ احتراز کرتے رہے۔ ایک مرتبہ اورنگ زیب نے شاہ صاحب سے ملاقات کی خواہش کی لیکن آپ نے صوفیہ کی اصل روایات کو برقرار رکھتے ہوئے انکار کر دیا۔ (۲۷)

ایک مرتبہ شیخ حمید، جو مرزا محمد زاہد کے مدرسے میں آپ کے ہم درس رہ چکے تھے، شاہ صاحب کے گھر پر آئے اور درخواست کی کہ وہ ان کے کچھ مشاہرے پر فتاویٰ کی نظر ثانی میں ان کے شریک ہو جائیں لیکن آپ نے سختی سے انکار کر دیا۔ والدہ کو علم ہوا تو انہوں نے کہا کہ گھر کی معاشی حالت کے پیش نظر ہمیں اسے قبول کر لینا چاہیے۔ ان کے شدید اصرار پر آپ نے مجبور ہو کر یہ پیش کش قبول کر لی۔ لیکن آپ کے مرشد حضرت ابوالقاسم کو معلوم ہوا تو انہوں نے اسے رد کرنے کا حکم دیا۔ شاہ صاحب نے عرض کیا کہ

[illegible] سے [illegible] پہنچ گئے۔ انہوں نے مرشد سے درخواست کی کہ
وہ [illegible] بیعت [illegible] ہو جائے۔ [illegible] ان کا نام اس فہرست سے خارج کر دیا گیا
اور ان کے عوض انہیں ایک قطعہ اراضی پیش کیا گیا جسے قبول کرنے سے آپ نے انکار کر دیا۔ (۲۸) ان کا یہ
ان کی زندگی راہبانہ ہرگز نہیں تھی۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں ان کا اس دنیا اور عقبیٰ دونوں کی عقل و حکمت
سے حظ وافر تھی (۲۹) ان کی زندگی خیر الامور اوسطہا کا نمونہ تھی۔ (۳۰) شیعہ اور سنی تنازعات میں ان
کا موقف بڑا واضح اور غیر مبہم تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ شیعہ حضرات گمراہ ہیں۔ لیکن وہ مناظرانہ اور
جذباتی رنگ پیدا کر کے فضا کو مکدر نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ کی ایک شیعہ عبداللہ چلپی سے
ملاقات ہوئی جو ایران سے ترک وطن کر کے یہاں آیا ہوا تھا۔ بحث و مباحثہ کے شروع ہونے سے پہلے ہی آپ
نے وضاحت فرما دی کہ میرا نقطۂ نظر تفرقہ بازی کا نہیں ہوگا میرا طریق بحث بالکل غیر جانبدارانہ طلب
صداقت ہوگا۔ جو صحیح ہے اسے تسلیم کروں گا جو غلط ہے اس کی تردید کروں گا۔ انہوں نے بعد میں فرمایا کہ
ہمیشہ اس طریق بحث سے ہی شیعہ حضرات کو بغیر کسی کج بحثی کے قائل کرنے میں کامیاب ہوا کرتے تھے۔ آخر
میں عبداللہ چلپی آپ کا مرید ہو گیا۔ (۳۱) لیکن اس کے باوجود شیعہ فرقہ سے آپ کی بیزاری برقرار رہی۔
(۳۲) شاہ عبدالرحیم نے ۱۱۳۱ھ (۱۷۱۹ء) میں وفات پائی۔

شاہ ولی اللہ ۱۱۱۴ھ میں پیدا ہوئے (۳۳) مسلم گھرانوں کے دستور کے مطابق، پانچ سال کی
عمر میں مدرسے میں داخل ہو گئے۔ سات سال کے ہوئے تو صوم و صلوۃ کی تاکید شروع ہو گئی۔ ساتویں
سال کے آخر تک آپ قرآن کریم مکمل کر چکے تھے۔ اور فارسی کتابوں اور فارسی قواعد صرف و نحو کی تعلیم
شروع کر دی تھی۔ اس کے بعد آپ پر علوم کے دروازے وا ہو گئے اور آپ نے پورا پورا استفادہ اٹھایا
شاہ صاحب بیان فرماتے ہیں کہ ان دنوں میں اپنے ہم عمر لڑکوں کے ساتھ رہتا تھا۔ ایک دن سب نے
مل کر سیر کا پروگرام بنایا۔ جب وہ واپس ہوئے تو آپ کے والد ماجد نے سخت افسوس کا اظہار کیا کہ
تم نے اتنا سارا وقت لایعنی باتوں میں گزار دیا جب کہ میں اس دوران میں کتنی ہی مرتبہ حضور صلعم پر
درود پڑھ چکا ہوں۔ اس کے بعد شاہ صاحب نے کبھی ایسی باتوں کی طرف دھیان ہی نہیں دیا (۳۴) اور
اپنی تعلیم میں اتنے انہماک کا مظاہرہ کیا جو اس عمر کے لڑکے سے قطعاً متوقع نہیں ہوتا۔ (۳۵) چودہ سال
کی عمر میں آپ کی شادی کر دی گئی (۳۶) پندرہ سال کے ہوئے تو والد کے ہاتھ پر بیعت کی اور سلوک کی

[illegible] کی سلاست، بلاغت و بیان [illegible]

[illegible] تھا۔ آپ نے مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھیں جن کی تفصیل [illegible]

علم حدیث میں آپ نے مشکوٰۃ المصابیح بلا استیعاب پڑھی۔ صحیح بخاری کا کچھ حصہ [illegible]

ابواب الطہارت تک پڑھا اور والد کی موجودگی میں شمائل النبی کا درس سنا۔

تفسیر میں البیضاوی کا کچھ حصہ اور مدارک کا کچھ حصہ پڑھا۔ لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی نعمت انہیں یہ حاصل ہوئی کہ اپنے والد سے قرآن کا ایک حصہ اس طرح پڑھا کہ قرآن مجید کے مفہوم و اہمیت پر خصوصی زور دیا جاتا تھا اور شان نزول کی تفہیم کے لئے تفاسیر سے مدد لی جاتی تھی۔ اس طرح قرآن کے فہم میں آپ کو بڑی مدد ملی۔ فقہ میں آپ نے شرح وقایہ تقریباً مکمل اور ہدایہ بھی چند صفحات کے علاوہ تقریباً ساری پڑھی۔ اسی طرح اصول فقہ اور منطق کلام، تصوف، طب اور حکمت وغیرہ کی بھی تمام متداولہ کتابیں پڑھیں اوائل طالب علمی میں ہی ان کی تخلیقی صلاحیتیں ابھر آئی تھیں۔ فرماتے ہیں کہ طالب علمی کے دوران میں ہی مجھے ہر شعبۂ علم میں نئی نئی باتوں کا القا ہوتا اور تھوڑی سی کوشش سے بڑی تیزی سے استعداد میں اضافہ ہو جاتا"(۳۷)

شاہ ولی اللہ تحصیل علم سے پندرہ برس کی عمر میں فارغ ہوئے تو ان کے والد نے بڑے اہتمام سے ایک تقریب کا انتظام کیا جس میں بہت سے لوگوں کو دعوت دی اس تقریب سے جہاں آپ کے تکمیل علوم کا اعلان ہوا وہاں آپ کو اس مدرسے کی انتظام کی ذمہ داریاں بھی سونپ دی گئیں جو اب تک آپ کے والد کی تھیں۔ مرض وفات میں آپ کے والد نے آپ کو بیعت کی بھی باقاعدہ اجازت دی اور مرید کرنے اور انہیں اوراد و وظائف کی تلقین کی بھی اجازت مرحمت فرمائی۔

والد کی وفات کے بارہ سال بعد تک (۱۷۱۹ء) سے ۱۷۳۱ء تک) شاہ ولی اللہ درس و تدریس میں منہمک رہے اور منقولات و معقولات کی تعلیم دیتے رہے۔ اس دوران میں آپ نے جو کچھ پڑھا تھا اس پر گہرے غور و فکر کا موقع ملا۔

قدیم طرز تعلیم میں، جہاں استاد اور طالب علم کا تعلق بڑا ذاتی اور مشربی ہوتا ہے اور سوالات پوچھے جاتے اور ان پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ جیسی ذہین شخصیت کو موقع مل گیا کہ وہ ہر موضوع فکر پر اپنا نقطۂ نظر قائم کریں۔ وہ اکثر اپنے والد کے مزار پر جا کر بیٹھ جاتے اور اس طرح انہیں کثرت سے فاتحہ اور [illegible]

[illegible] میں [illegible] کی [illegible] آئی کی پابندی [illegible] مذہب [illegible] ؟
اصل [illegible] کے [illegible] سے جن پر [illegible] احکام کی بنیاد رکھی جاتی تھی احیا [illegible] کے
[illegible] (۳۸)

سولہ سال کی عمر میں آپ اپنے آبائی مدرسہ میں صدر مدرس ہو گئے یہ ۱۱۳۱ھ - ۱۷۱۹ء کا واقعہ ہے جب کہ سید برادران نے فرخ سیر کو اندھا کر کے اسے تخت سے محروم کر دیا تھا۔ اس حادثہ نے جیسا کہ شاہ صاحب خود بھی فرماتے ہیں امور سلطنت میں عظیم انتشار اور بدنظمی پیدا کر دی۔ اس سے نو سال پیشتر راجپوت راجاؤں نے ۱۱۲۲ھ - ۱۷۱۰ء میں اجمیر کے قریب ایک اجتماع میں مغل سلطنت سے بغاوت کا اعلان کیا تھا اور مسلمان سلطنت کے خلاف کھلم کھلا جنگ کے مصمم ارادے کا اظہار کیا تھا۔ (۴۰) راجپوتوں کی طرح سکھوں نے بھی بندہ کی سرکردگی میں مسلمانوں کو تباہ کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اور وہ جہاں بھی گئے انہوں نے مسلمانوں کے قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا۔ ۱۱۲۲ھ میں سرہند میں چار روز تک غارت گری اور ظلم و ستم کا دور دورہ رہا۔ مسجدیں گرا دی گئیں۔ مسلمانوں کے گھر جلائے گئے عورتوں کی عصمتیں لوٹی گئیں اور مسلمانوں کا خون بہایا گیا (۴۱)

شاہی دربار پر ان لوگوں کا نفوذ تھا، جو سر تا پا بداطوار اور بے ایمان تھے۔ اسد خان جیسا شخص جو ۳۰ سال تک اورنگ زیب کا وزیر رہا تھا اب انگریزوں کی طرف سے دربار میں ان کے مفادات کے تحفظ کے لئے باقاعدہ تنخواہ پاتا تھا (۴۲) بہادر شاہ کی وفات کے بعد تخت نشینی کی جنگ میں اسد خان اور اس کے بیٹے ذوالفقار خان نے بڑا ہی پرفریب اور مکارانہ کردار ادا کیا۔ انہوں نے سب سے کمزور شہزادے جہاندار شاہ کی تائید کی لیکن جب فرخ سیر نے جہاندار شاہ کو شکست دے دی تو جہاندار کو انہوں نے امان دی اور بعد کو اسے فرخ سیر کے حوالے کر دیا تاکہ اس طرح ان کی مراعات بحال رہیں۔ (۴۳) یہی حال اکثر امرا کا تھا۔ جو مرکزی حکومت پر چھائے ہوئے تھے۔ دربار میں تورانی اور ایرانی امرا کے درمیان بھی مستقل باہمی آویزش جاری تھی جو بدقسمتی سے شیعہ سنی تنازعات کی شکل بھی اختیار کئے ہوئے تھی۔ یہ رقابت دراصل مغل خارجہ حکمت عملی کا نتیجہ تھی۔ مغلوں کا معاملہ ایران کے صفوی بادشاہوں سے بھی تھا جو شیعہ تھے اور وسط ایشیا کے ازبکوں سے بھی جو سنی تھے۔ شروع میں تو مغل بادشاہ ہندوستان میں آکر آباد ہونے والے ہر ایک شخص سے خواہ وہ ایران سے آیا ہو، یا ترکستان سے یکساں سلوک کرتے تھے لیکن بعد میں جب صفویہ سے تعلقات کشیدہ ہوتے

خالصہ کی آمدنی کی کمیت میں کمزوری آئے گی۔

۲۔ جاگیریں صرف اعلیٰ عہدے کے امرا کو دی جائیں۔ چھوٹے امرا کو نقد کی صورت میں ادائیگی کی جائے کیونکہ جاگیر کے مناسب دیکھ بھال کی قدرت نہیں رکھتے۔

۳۔ خالصہ اراضی کو ٹھیکے پر دینے کا سلسلہ ختم کیا جائے۔ اس نظام سے زمینیں تباہ ہوتی ہیں اور لوگوں کی معاشی حالت کمزور ہوتی ہے (۴۸)

لیکن ان عقلمندانہ تجاویز کو کسی نے نہ سنا۔ شہنشاہ اور اس کے درباریوں کی سخت مخالفت کے سامنے نظام الملک کی ایک نہ چلی۔ دارالخلافہ میں دو سال کے بے نتیجہ قیام کے بعد آخر وہ ۱۷۲۳ء کے آخری مہینے میں دکن واپس چلا گیا اس کے جانے کے بعد درباری سازشیں مزید رنگ لائیں اور نظم و نسق بالکل تباہ ہو کر رہ گیا۔ مرہٹوں کے حوصلے اتنے بڑھے کہ انہوں نے دہلی پر حملہ کیا اور اسے لوٹا۔ شہنشاہ نے فرخ آباد کے نواب محمد خاں بنگش کو مالوہ کا انتظام سپرد کیا تاکہ وہ مرہٹوں کے سیلاب کو روک سکے۔ نواب کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی لیکن امیرالامرا نے اس کو ہٹوانے کے لئے بادشاہ کو مشورہ دیا کہ نواب کی جگہ راجہ جے سنگھ کو مالوہ کا حاکم بنا کر بھیجا جائے۔ مالوہ اس لحاظ سے سلطنت کا نہایت ہی اہم علاقہ تھا کہ یہاں مرہٹوں کو بخوبی روکا جا سکتا تھا۔ اور پیچھے ہٹایا جا سکتا تھا لیکن مالوہ اور گجرات جیسے کلیدی علاقوں میں راجپوت راجاؤں کا تقرر انتہائی افسوس ناک اقدام تھا (۴۹) کیونکہ ان کی اکثریت کی مرہٹوں سے سازباز تھی (۵۰)

یہ تھا وہ اخلاقی انتشار اور سیاسی بدنظمی کا دور جس میں شاہ ولی اللہ دہلی میں کام کر رہے تھے۔ ۱۷۳۰ء میں محمد شاہ کے عہد میں آپ نے حجاز جانے کا ارادہ کیا (۵۱) اس سفر سے ان کا مقصد صرف اعلیٰ تعلیم کا حصول ہی نہیں تھا بلکہ وہ چاہتے تھے کہ وہاں اپنے مستقبل کے لائحہ عمل کے بارے میں بھی روحانی فیض حاصل کر سکیں۔ جس کا وہ ہندوستان میں رہتے ہوئے تعین نہیں کر سکتے تھے۔ انہیں اس بات کا احساس تھا کہ برصغیر کے مسلمان اپنی روایات کے منبع (قرآن) سے بالکل کٹ چکے ہیں۔ اور ان میں مذہب کی حرکی روح پیدا کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ انہیں براہ راست یہ آگاہی حاصل ہو کہ قرآن کیا چاہتا ہے اور اس کے تقاضے کیا ہیں چنانچہ اس مقصد کے لئے ان کا خیال تھا کہ قرآن مجید کا اچھا سا فارسی ترجمہ بےحد ضروری ہے کہ تمام لوگ، علماء اور عوام سب اس سے استفادہ کر سکیں۔ انہوں نے ایسے ترجموں کی تلاش کی۔ لیکن جب نہ ملا تو ان تمام مقتضیات کو سامنے رکھتے ہوئے خود یہ کام کرنے کا فیصلہ کیا۔ حجاز کے سفر سے پہلے آپ اس کارِ عظیم کا آغاز کر چکے تھے

[illegible] آنے کے پانچ سال بعد ۔ ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰ء میں [illegible]

[illegible] کا عزم بہ نیت حج [illegible] [illegible]
[illegible] کے سلاطین سے اگرچہ اچھے روابط تھے لیکن حجاز کے لوگوں کے ساتھ ان کے [illegible]
[illegible] عبداللہ سلطانپوری نے فتویٰ دے دیا تھا کہ حج اب فرض نہیں رہا کیونکہ بحر ہند میں یورپی
قزاقوں کا خطرہ ہے اور خشکی کے راستے یعنی ایران پر صفوی شیعہ مسلط ہیں۔ (۵۳) شیخ عبدالحق دہلوی
(۹۵۸ - ۱۰۵۲ھ) نے کمال جرأت سے اسی دور میں حج بیت اللہ کا عزم کیا۔ آپ کا قیام حجاز نہ صرف
شیخ عبدالحق کے لیے بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں بے حد مفید ثابت ہوا۔ کیونکہ حجاز کے علماء و صوفیا
کی صحبت سے آپ کے فکر پر بہت دور رس اور تشکیلی اثرات ہوئے۔ اسی قیام حجاز کے دوران میں آپ کا شیخ
عبدالوہاب متقی سے رابطہ رہا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ شیخ عبدالحق کے ہاں ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کے
متنازعہ فیہ مسئلہ کے بارے میں متوازن نظریہ ملتا ہے۔ اور اسی قیام کا نتیجہ تھا کہ آپ کو حدیث سے زیادہ
شغف پیدا ہوا۔ چھ سال کی محنت شاقہ کے بعد ۱۰۲۵ میں (حج سے واپسی کے ۱۴ سال بعد) انھوں نے مشکوٰۃ
فارسی شرح مکمل کی اور اس کے بعد پوری توجہ کتب حدیث کی اشاعت کی طرف مبذول کر دی۔ کیونکہ ان کے نزدیک
اس وقت کی اخلاقی اور مذہبی انتشار کا یہ واحد اور یقینی تریاق تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا بھی یہی معاملہ تھا (۵۴)، جب آپ حجاز میں تشریف لائے تو ملک میں اخلاقی اور
سیاسی شدید انتشار اور بدنظمی پھیلی ہوئی تھی (۵۵) لیکن شاہ صاحب کو حسن اتفاق سے یہاں بڑے بڑے علماء
اور صوفیاء سے استفادہ کا موقع ملا۔ ان میں سے سب سے ممتاز شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی (متوفی
۱۱۴۵ھ) کی شخصیت تھی جنہوں نے علمیت اور تقویٰ اپنے والد شیخ ابراہیم (متوفی ۱۱۰۱ھ) سے ورثے میں
پائی تھی۔ موخر الذکر بہت بڑے عالم اور صوفی گزرے ہیں۔ وہ شافعی فقہی مسلک اور حدیث کے ممتاز عالم
تھے۔ مسائل حکمت کے مباحث میں وہ تصوف کے مسلک کو اختیار کرتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں فلاسفہ محض عقلی
استدلالات کی بنا پر حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے۔ ان کے دل میں ابن عربی کا بڑا احترام تھا۔ (۵۶) ابوطاہر نے فقہ اور
حدیث دونوں میں امتیاز حاصل کیا۔ آپ نے اپنے والد کے علاوہ اور بہت سے علماء مثلاً شیخ حسن عجمی (متوفی ۱۱۱۳ھ) (۵۷)
شیخ احمد نخلی (۵۸) اور شیخ عبداللہ بصری (متوفی ۱۱۳۴ھ) (۵۹) جیسے اساتذہ سے تعلیم پائی۔ ان کو ملا عبدالحکیم
سیالکوٹی اور شیخ عبدالحق دہلوی (متوفی ۱۰۵۲ھ) کی کتابوں کے مطالعہ کا بھی موقع ملا۔ شیخ عبداللہ لاہوری

... چکے تھے انہیں ان کتابوں کے مصنفین سے سند اجازت حاصل تھی ان کے نسخے ... ظاہر کر ... ان
کی ... ہوتی۔ آپ چونکہ اہلسنت کا فرقہ تقلیدی اور اجتہاد سے متصف تھے اور جن ... کی کوشش
ہوتی تھی کہ بحث میں غیر جانب دار ہیں۔ ایک روز بخاری کے درس میں حدیث اور فقہ کے اختلاف پر بحث
چل نکلی۔ شیخ ابوطاہر نے جواب دیا کہ ذات نبویؐ مختلف عناصر کی جامعیت کے رجحان میں ممتاز ہے چنانچہ ایسے
اختلافات کی آسانی تطبیق ہو سکتی ہے (۴۰) علوم حدیث کی تعلیم اور اجازت کے حصول کے علاوہ شاہ صاحب
نے تقریباً تمام سلاسل میں ان سے خرقۂ خلافت حاصل کیا (۴۱) جیسا کہ شاہ صاحب کی کتاب انتباہ فی سلاسل
اولیاء اللہ میں مذکور ہے، شاہ صاحب نے قادریہ، نقشبندیہ، سہروردیہ، کبرویہ، شاذلیہ اور شطاریہ تمام
سلاسل میں ان سے خرقۂ خلافت حاصل کیا۔ (۴۲) شاہ صاحب کی شیخ ابوطاہر سے ارادت کا اندازہ اس واقعہ
سے ہو سکتا ہے کہ ۱۱۴۵ھ میں جب شاہ ولی اللہ نے ہندوستان کی طرف واپسی کا قصد کیا تو ان کے پاس گئے اور
یہ شعر پڑھا۔

نسیت کل طریق کنت اعرفہ
الا طریقا یؤدنی الی ربعکم

ترجمہ:۔ میں جتنے بھی راستے جانتا تھا سب بھول گیا، صرف ایک راستہ یاد رہ گیا، وہ جو تمہارے
آستان کی طرف لے جاتا ہے۔

یہ شعر سن کر شیخ ابوطاہر زار و قطار رونے لگے ان کے رخسار خود جذبات سے سرخ ہو گئے
اور گلا رندھ گیا۔ شیخ ابوطاہر کی وفات پر ان کے صاحبزادے ابراہیم مدنی کو شاہ ولی اللہ نے جو تعزیتی
خط لکھا اس سے شاہ ولی اللہ کی اپنے مرشد و استاد سے عقیدت و ارادت کی گہرائی کا مزید اندازہ ہوتا ہے (۴۳)

دوسرے عالم جن سے شاہ ولی اللہ نے اس قیام کے دوران سماع، قرآت اور اجازہ (۴۴) کے طریقوں
سے علوم حدیث کی تحصیل کی، شیخ محمد وفد اللہ تھے جو محمد بن محمد بن سلیمان المغربی کے صاحبزادے تھے۔
موخر الذکر حافظ حدیث تھے اور انہوں نے پہلی مرتبہ حجاز میں کتب حدیث کی تصحیح کا آغاز کیا۔ شیخ محمد وفد اللہ
سے شاہ صاحب نے امام مالک کی المؤطا مکمل بروایت یحییٰ بن یحییٰ پڑھی (۴۵) دہلی واپس آنے کے بعد اپنے
ایک خط میں شاہ صاحب شیخ محمد وفد اللہ کو لکھتے ہیں۔

"آپ کے صاحبزادے شیخ رشید سے معلوم ہوا کہ اوائل عمر میں آپ کی ملاقات شیخ محمد بن علاء البابلی

[illegible] جہاں آباد [illegible]

[illegible] سے [illegible] آپ نے تمام علوم [illegible]

[illegible] ہے۔ میں آپ سے درخواست کروں گا کہ آپ مجھے [illegible]

[illegible] کی التماس کرے گا کہ آپ براہ کرم اپنی استاد الاستاذی سلسلت متعلق سلسلہ [illegible]

تصحیح [illegible] لکھیں (۳۹)

جن بزرگ اساتذہ سے شاہ ولی اللہ نے علوم حدیث کی تحصیل کی ان میں شیخ تاج الدین قلعی حنفی (م ۱۱۴۹ھ) تھے آپ حدیث کے بہت بڑے عالم تھے اور آپ نے کئی معروف اساتذہ خصوصاً شیخ ابراہیم کردی سے تعلیم پائی تھی۔ ان سے انہیں باقاعدہ اجازت حاصل تھی۔ شاہ ولی اللہ نے بھی ان کے حلقۂ درس میں شرکت کی۔ صحیح بخاری، مؤطا امام مالک کے کچھ حصے، چھ فقہی جامعیں، مسند دارمی، امام محمد شیبانی کی کتاب الآثار ان سے سماعت کی۔ اور مؤطا کی باقاعدہ اجازت حاصل کی (۴۰)

شاہ صاحب نے پہلا حج ۱۱۴۳ھ میں کیا۔ اس کے بعد غالباً تین ماہ تک مکہ مکرمہ میں رہے۔ ربیع الاول ۱۱۴۴ھ میں آپ مولد النبی (مکان جہاں حضور پیدا ہوئے تھے) کی زیارت کے لئے گئے۔ (۴۱) سفر کے عرصہ میں آپ نے ایک خواب دیکھا جو اس لحاظ سے بہت اہم تھا کہ اس سے آپ کی زندگی کا قطعاً نیا باب وا ہوا۔ جیسا کہ ان کی خود نوشت سوانح عمری سے ظاہر ہوتا ہے۔ آپ کے سفر حجاز سے قبل کے بارہ سال معقولات و منقولات کی درس و تدریس اور کلام، فقہ اور تصوف کے مختلف مسائل و مباحث پر غور و خوض میں گذرے (۴۲) لیکن اس عرصے میں اغلباً آپ نے کوئی کتاب تصنیف نہیں فرمائی۔ صرف ایک بات پایۂ ثبوت کو پہنچ سکی ہے کہ آپ نے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ لکھوانا شروع کر دیا تھا۔ جو ابھی مکمل نہیں ہو سکا تھا۔ (۴۳) آپ کی تصنیف تالیف کا دور حجاز سے واپسی کے بعد شروع ہوا۔ چنانچہ اسی کی طرف اس خواب میں اشارہ تھا۔ جیسا کہ فیوض الحرمین میں ہے کہ

یہ ذکر صفر ۱۱۴۴ھ کا ذکر ہے کہ میں نے مکہ مکرمہ میں خواب دیکھا کہ حضرات حسن و حسین میرے مکان میں آئے حضرت حسن کے پاس ایک قلم تھا جس کی نوک ٹوٹی ہوئی تھی۔ انہوں نے یہ قلم مجھے دینے کے لئے ہاتھ بڑھایا اور کہا کہ یہ نانا کا قلم ہے۔ لیکن پھر ہاتھ روک لیا اور کہا لیکن ذرا حسین کو ٹھیک کر دینے دو۔ جواب اتنا اچھا نہیں رہا جتنا اس وقت تھا۔ جب حسین نے پہلی مرتبہ اس کی مرمت کی تھی (۴۴) پھر ان کے سامنے ایک چادر جس پر سفید اور سبز دھاریاں تھیں، رکھی گئی۔ حضرت حسین نے چادر اٹھائی اور یہ کہتے ہوئے کہ یہ

[illegible] کر دیے تھا۔ (۷۲)

مشیت میں اس واقعہ کے ساتھ مندرجہ ذیل الفاظ کا اہم اضافہ کیا گیا ہے۔ "اس روح سے مذہبی علوم
پر کتابوں کی تصنیف کے لیے میرا شرح صدر ہو گیا" (۷۳) شاہ عبد العزیز بیان فرماتے ہیں کہ جو لوگ شاہ صاحب
کے درس و تدریس سے سفر حجاز سے قبل مانوس تھے انہوں نے اب آپ میں بہت بڑی تبدیلی محسوس کی۔ اب
ان کے دروس صورت و معنی ہر اعتبار سے پہلے سے بالکل مختلف تھے (۷۴) انہوں نے اپنے مدرسے کا
سلسلہ قائم رکھا لیکن ان کے کام کی نوعیت قطعاً تبدیل ہو چکی تھی۔ انہوں نے بہت سے تلامذہ مختلف شعبہ ہائے
علوم میں تیار کر دیے تھے۔ چنانچہ آپ نے درس و تدریس کا کام ان کے سپرد کر دیا اور خود اپنا بیشتر وقت مذہب
کے دقیق مسائل کے بارے میں بحث و تصنیف میں صرف کرنے لگے (۷۵) آپ علی الصباح بیٹھ جاتے اور دوپہر
ڈھلے تک اسی شغل میں مصروف رہتے۔ (۷۶)

فیوض الحرمین میں آپ کے سینتالیس روحانی مشاہدات کا حال درج ہے۔ ان میں پہلے آٹھ ۱۱۴۴ھ کے
اوائل میں مکہ مکرمہ میں ہوئے۔ باقی پچیس مدینہ منورہ کے قیام کے دوران ہوئے جب کہ آپ مختلف
اساتذہ سے تحصیل علوم کر رہے تھے۔ ان میں سے کچھ مشاہدات روضۂ نبوی پر اور کچھ قبور اہل بیت پر ہوئے
آخری چودہ پھر اواخر ۱۱۴۴ھ میں مکہ میں ہوئے۔ جب آپ نے دوسرا حج کیا (۷۷) یہ کتاب کئی لحاظ
سے بڑی اہم ہے، یہ غالباً سب سے پہلی کتاب ہے جو آپ نے ہندوستان میں واپسی کے بعد لکھی۔ (۷۸)
اس کتاب میں [illegible] کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا ذہن فلسفہ، سیاست، شریعت فقہ اور تصوف کے
موضوعات پر کس طرح سوچ رہا تھا۔ ان روحانی تجربات کی بنا پر آپ کو بہت سے عقائد و تصورات کو ترک کرنا پڑے
جن کے آپ پہلے قائل تھے۔ (۷۹) اس کتاب میں شاہ ولی اللہ صاحب ان تمام مذہبی سماجی اور سیاسی مسائل سے
بحث کرتے ہیں جنہوں نے امت کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔ اور مسلمانوں میں تفرقے عداوت اور بغض پیدا کر دیا تھا وہ
ایک دوسرے پر حملے کرتے تھے، ان مسائل نے تاریخ کے اس نازک دور میں جب کہ امت مسلمہ کا خود وجود خطرے میں
تھا مسلمانوں کو کمزور کر دیا تھا۔

۱- پہلا مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا تھا۔ ان دنوں یہ بحثیں پورے عروج پر تھیں اور
صوفیہ بالعموم دو متحارب گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ شاہ ولی اللہ کے ہمعصر مرزا مظہر جان جاناں شیخ احمد
سرہندی کے عقیدت مند تھے، وہ وحدت الشہود کے قائل اور بہت بڑے داعی تھے۔ (۸۰) دوسری

[illegible] شاہ ولی اللہ [illegible] حضرت ابو حنیفہ کے طریقہ [illegible]

[illegible] کو قائم رکھنے کے لئے [illegible] حضرت امام ابو حنیفہ کے [illegible]

[illegible] سمجھتے تھے، واجدین نے بعض امور میں ان کے [illegible] کام لیا تا کہ وہ [illegible]

[illegible] نفس سے قطعی دور ہو گئے تھے (۸۲)

۲- چاروں فقہی مذاہب کا اختلاف بھی وجہ نزاع بنا ہوا تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت حنفی مسلک کی پیروکار تھی جب کہ اکثر علماء جن سے شاہ صاحب کی ملاقات حجاز میں ہوئی شافعی اور مالکی مسلک سے وابستہ تھے حنفی مسلک سے اپنی وابستگی پر زور دیتے ہوئے (۸۳) شاہ صاحب نے دوسرے مذاہب فقہ کی صحت ثابت کرنے کی بھی کوشش کی (۸۴) بلکہ انہوں نے اس گروہ کو بھی ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جو ان میں سے کسی فقہی مسلک کا بھی قائل نہیں تھا (۸۵) اس کوشش کے پیچھے دراصل یہ روح کارفرما تھی کہ امت مسلمہ کے تنازعات اور اختلافات بحسن و خوبی ختم ہو جائیں (۸۶)

۳- اس کتاب میں اوّل تا آخر تصوف کی روح سرایت کئے ہوئے ہے۔ یہ روح آپ نے والد اور چچا سے ورثے میں پائی تھی جن کی مزید توفیق اور نشو و نما قیام حجاز کے دوران میں ہوئی۔ لیکن وہ اپنے دور کی صوفیانہ زندگی کی خامیوں سے واقف تھے۔ انہیں متعدد علمائے حجاز کے تصوف پر اعتراض سننے پڑے اور انہوں نے ان کا جواب دینے کی کوشش کی۔ لیکن رسول اللہ صلعم کی طرف سے انہیں ایسا کرنے سے روک دیا گیا۔ اور وہ اس ممانعت کے حکم سے یہ سمجھے اور اس حکم کی انہوں نے یہ تعبیر کی کہ صوفیاء پر یہ اعتراض کرنے والے زیادہ غلط نہیں ہیں اور شاید یہ زیادہ بہتر طریقے سے امت مسلمہ کی خدمت کر رہے ہیں (۸۷) وہ کئی مقامات پر بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ علماء کا طریقہ جسے وہ انبیاء کا طریقہ قرار دیتے ہیں' صوفیاء کے طریقے سے افضل ہے (۸۸) اس ضمن میں بھی ان کے سامنے بڑا مقصد علماء اور صوفیاء کا باہمی نزاع دور کرنا تھا (۸۹) شاہ صاحب کو اس سلسلے میں نبی علیہ السلام کی طرف سے حکم دیا گیا کہ وہ علماء کا طریقہ اختیار کریں (۹۰) کیونکہ جیسا کہ شاہ صاحب نے بیان کیا ہے' رسول اللہ صلعم کو صوفیہ کا طریقہ پسند نہیں ہے۔ (۹۱) اور اس کے فوراً ہی بعد وہ اس کا اضافہ کرتے ہیں کہ اگر ایک فریق ایک نقطۂ نظر سے دوسرے سے افضل ہے تو دوسرے نقطۂ نظر سے دونوں یکساں صحیح اور مفید ہیں۔ اس لحاظ سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ نہیں رہتی (۹۲)

اس معاملے میں شیعہ سنی تعلقات اتنی شدید قسم کی اسلامی بحثوں کے نتیجے میں سیاسی و سماجی عداوتوں کے معاملے سے وابستہ اس حد تک پہنچ گئے تھے کہ شاہ ولی اللہ ان کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ اس علاقے میں وہ یہ تجویز کرتے ہیں کہ فقہ کے مذاہب اربعہ کی طرح شیعہ فقہ کو بھی اعلیٰ پیمانے پر جو فقہی امتزاج ہو اس میں داخل کر لیا جائے۔ (۹۳) قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں وہ شیعہ سنی بحث کے صرف ایک پہلو یعنی حضرت علی پر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کی فضیلت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ذاتی طور پر ان کا رجحان حضرت علی کی باقی دو خلفاء پر فضیلت کی طرف ہے (۹۴) لیکن انہیں رسول اللہ صلعم کی طرف سے حضرت علی کے مقابلے میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کو افضل ماننے کا حکم دیا گیا۔ اور وہ اس لئے جیسا کہ شاہ صاحب اس حکم کی تعبیر کرتے ہیں کہ حضرات ابو بکر اور حضرت عمر نے ایثار کا طریقہ اختیار کیا (۹۵)

بہر حال یہاں ایک نقطے کی وضاحت ہونی چاہیئے۔ ایک جگہ شاہ صاحب اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کا منشا تمہارے ذریعہ امت کے بکھرے ہوئے اجزا کو متحد کرنا ہے"۔ اس پر وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ انہیں یہ بھی نصیحت کی گئی ہے کہ اولاً وہ ایسی بحثوں میں نہ پڑیں، جن کی وجہ سے دوسروں کے موقف کی تردید اور ان کے نقطہ نظر کی مذمت کرنے پر مجبور ہوں اور ثانیاً معمولی مذہبی مسائل (فقہ) میں وہ ایسی راہ اختیار نہ کریں جو امت کے عام مسلک کے خلاف ہو (۹۶) کیا اس نصیحت کا اطلاق شیعوں پر بھی ہوتا ہے، یہ بات مشتبہ ہے۔ اسی طرح وہ ایک جگہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم کے نزدیک جیسے کہ میں سمجھتا ہوں، فقہ کے تمام مذاہب یکساں طور سے حق پر ہیں۔ اور اگر کوئی شخص ان فقہی مذاہب میں سے کسی کی بھی متابعت نہ کرے، تو اس سے نبی علیہ السلام ناخوش نہیں ہوتے۔ غرض اس بارے میں ان کے ہاں فیصلہ کن امر یہ ہے کہ کوئی ایسی بات نہ کی جائے جس سے امت میں افتراق ہو اور تنازعات اور بحثوں کو سر اٹھانے کا موقع ملے (۹۷) میرا خیال یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اس نصیحت کے معنی یہی لئے کہ اسے صرف اہل سنت کے مختلف مکاتب فکر پر اطلاق کیا جائے۔ اور کم سے کم فکری سطح پر بھی انہوں نے اعلیٰ امتزاج و ارتباط کے دائرے میں فقہ کے شیعی نقطۂ نظر کو شامل کرنے کے لئے کوئی ٹھوس کوشش نہیں کی

(۵) ایک اور بڑا اہم مسئلہ جو اس کتاب میں، یقیناً مختصر طور پر ہی زیر بحث لایا گیا ہے وہ نمایاں تقسیم ہے جو شاہ صاحب علماء اور ارباب سیاست یعنی روحانی اور دنیاوی خلفاء فرائض منصبی کے درمیان کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یقیناً ان دونوں کے لئے رسول اللہ صلعم کی زندگی میں نمونہ موجود ہے۔ ارباب سیاست

معاملات میں مداخلت کرتے ہیں۔ شرعی قوانین کا نفاذ، جہاد کے ذریعے ملک کی سرحدوں کی حفاظت، دوسرے ملکوں میں سفارتیں بھیجنا، محصولات اور خراج وصول کرنا، اور اس طرح حاصل کیے ہوئے مال کو اس کے مستحق حاجت مندوں پر خرچ کرنا، قانون کے ذریعے مقدمات کا فیصلہ کرنا، یتیموں ... کے اوقاف، سڑکوں اور مساجد وغیرہ کی نگہداشت۔ علماء کے فرائض منصبی یہ ہیں: قرآن و سنت اور شریعت کی تعلیمات کی نشر و اشاعت، امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔ حضرات متکلمین جو بحث و مباحثے کے ذریعہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے دین کی حفاظت کرتے ہیں، واعظین جو وعظ و نصیحت سے لوگوں کو صراط مستقیم پر چلنے کی تلقین کرتے ہیں، صوفی جو اپنے ذاتی ارتباط سے لوگوں کے ایمان و یقین میں پختگی پیدا کرتے ہیں اور وہ نیک حضرات جن کی پاک و صاف زندگی دوسروں میں پاکیزہ زندگی گزارنے کا احساس پیدا کرتی ہے، یہ سب طبقہ علماء میں شامل ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب یہ بتاتے ہیں کہ علماء کو چاہیئے کہ وہ ان فرائض منصبی کو ادا کرنے کے لئے ملک کے مختلف حصوں میں اپنے نائب بھیجیں وہ رسول اللہ صلعم کے اسی قسم کے واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جب آپ نے عرب کے مختلف قبائل کی طرف ابو موسیٰ اشعری ابو ذر غفاری اور دوسروں کو بھیجا تھا۔ اس ضمن میں شاہ صاحب کہتے ہیں کہ "نبی علیہ السلام نے خلافت ظاہرہ (دنیوی خلافت) کے دائرۂ کار کی کوئی بھی ذمہ داری ان حضرات کو نہیں دی تھی۔ ان کا فرض منصبی صرف یہ لوگوں کو اسلام کی دعوت دینا اور انہیں قرآن و سنت کی تعلیم دینا تھا۔ (۹۸) ان سطور سے واضح طور پر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شاہ ولی اللہ چاہتے تھے علماء رسول اللہ صلعم کے عمل کی روشنی میں اس تقسیم کار کی پوری طرح پابندی کریں۔

شاہ ولی اللہ کا دعویٰ ہے کہ انہیں خلافت باطنہ سے سرفراز کیا گیا ہے (۹۹) ان کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ وہ مجدد، قطب، وصی اور صاحب طریقہ بھی بنائے گئے (۱۰۰)

مکہ میں اپنے آخری حج (۲۱ ذی القعدہ ۱۱۴۴ھ - ۱۱۴۵ھ) سے ایک ماہ پہلے شاہ ولی اللہ نے ایک اور اہم خواب دیکھا، جو ہندوستان اور شاید دوسرے اسلامی ملکوں میں اس وقت جو معاشرتی و سیاسی انتشار برپا تھا، اس کے ردعمل کی عکاسی کرتا ہے۔ انہوں نے اس خواب میں دیکھا کہ غیر مسلموں کا مسلمانوں پر سیاسی اور فوجی غلبہ ہو گیا ہے، مسلمانوں کی املاک ضبط کر لی گئی ہیں، ان کے بچے غلام بنائے گئے ہیں اور ان کے مذہب اور قوانین کی جگہ غیر مسلموں کا مذہب اور ان کے قانون نافذ کیے جا رہے ہیں (۱۰۱)

اس صورت حال سے شاہ صاحب کے اندر بہت زیادہ ناراضگی پیدا کر دی۔ اور یہ کیفیت، جیسا کہ شاہ صاحب بتاتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی اسی قسم کی کیفیت کا عکس تھی۔ پھر ناراضگی کی یہ کیفیت لوگوں کے ایک گروہ میں منتقل ہو جاتی ہے، جو شاہ صاحب کے ارد گرد جمع ہیں۔ یہ لوگ شاہ صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اب اس صورت حال میں اللہ تعالیٰ کی کیا مرضی ہے۔ اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں:۔ مجموعی اور مکمل انقلاب

اس کے بعد لوگ پوچھتے ہیں کہ کب تک؟ شاہ صاحب جواب دیتے ہیں:۔ جب تک کہ میری ناراضگی ختم نہ ہو۔ اس پر زبردست لڑائی اور تباہی شروع ہوتی ہے، جس میں ایک شہر کے بعد دوسرا شہر فتح ہوتا اور تباہ کیا جاتا ہے۔ اجمیر فتح ہوتا ہے، اور کفار کے بادشاہ کو شکست ہوتی ہے اور اسے گرفتار کر لیا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے بادشاہ کے حکم سے کفار کا شکست خوردہ بادشاہ قتل کیا جاتا ہے۔ جب یہ سب کچھ ہو چکتا ہے تو شاہ صاحب کی ناراضگی جاتی رہتی ہے۔ اور وہ لکھتے ہیں کہ ان مسلمانوں کے دلوں پر جنہوں نے اس لڑائی میں حصہ لیا تھا، اطمینان و سکینت نازل ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک آدمی کھڑا ہوتا ہے۔ اور پوچھتا ہے کہ ان مسلمانوں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔ جو کفار کے ساتھ مل کر اپنے بھائیوں کے خلاف لڑے؟ اس پر شاہ صاحب خاموش رہتے ہیں اور اس سوال کا جواب دینا پسند نہیں کرتے (۱۰۲)

یہ خواب بڑی خوبی سے شاہ ولی اللہ کے اس غم و رنج اور پریشانی کی عکاسی کرتا ہے جو ان دنوں ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی و معاشرتی انتشار کی وجہ سے انہیں تھی۔ ایک لحاظ سے اس خواب میں ان واقعات کی پیش گوئی کی گئی ہے جو پانی پت کی تیسری جنگ کی شکل میں، جس میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کو شکست دی تھی۔ شاہ صاحب کی آنکھوں کے سامنے (۱۱۷۵ھ — ۱۷۶۱ء) رونما ہوئے۔(۱۰۳)

پانی پت کی تیسری جنگ کا یہ واقعہ ۱۱۴۵ھ سے، جب کہ شاہ صاحب حج کر کے واپس دہلی لوٹے، ابھی کافی دور تھا۔ اور ابھی مکمل تباہی و بربادی کے تیس سال گزرنے باقی تھے۔ یہ وہ فیصلہ کن سال تھا جب مرہٹوں کا خطرہ کافی تشویش ناک ہو گیا تھا۔ انہوں نے گجرات کے ایک حصے پر قبضہ کر لیا۔ اور بندھیل کھنڈ کو تاخت کیا تھا۔ اور مالوہ ان کے قبضہ میں تھا۔ شاہی افواج ان کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے میں ناکام رہیں اور جلد ہی گجرات سے لے کر اجمیر تک کے علاقے عملاً ان کے تسلط میں آ گئے۔ ۱۷۳۷ء میں باجی راؤ پیشوا کی اتنی جرأت ہو گئی کہ وہ دہلی پہنچا۔ اور اس نے دہلی کے نواحی علاقوں کو لوٹا، یہ حالت

[illegible] کے عمل کا سب سے بڑا نتیجہ یہ نکلا کہ مرکزی حکومت کا اقتدار نا قابل اصلاح حد تک
کمزور ہو گیا۔ ملک کے صوبے دار قریب قریب آزاد ہو گئے جب وہ غیر ملکیوں سے معاملات کرتے
تو ان کو یہ ضرورت محسوس کی جاتی کہ ان کے بارے میں دہلی کی مرکزی حکومت کی رائے لی جائے۔ مرکزی حکومت
کی یہ کمزوری تھی جو آخر کار سبب بنی سرکش سکھوں، جاٹوں اور مرہٹوں اور سب سے بڑھ کر چالاک
اور کسی اصول کی پیروی نہ کرنے والے انگریزوں کی طاقت کے وجود میں آنے اور بڑھنے کا۔ اس بارے
میں شاہ ولی اللہ نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں "نادر شاہ نے مسلمانوں کی طاقت کو ختم
کر دی، لیکن اس نے مرہٹوں اور جاٹوں کی طاقت کو قائم رہنے دیا۔ نادر شاہ کے بعد مسلمان افواج کا شیرازہ
بکھر گیا اور مرکزی حکومت بچوں کا کھیل بن کر رہ گئی۔" (۱۰۷)

نادر شاہ کی واپسی کے بعد ایرانی اور تورانی پارٹیوں کی آویزش نے بڑی خطرناک صورت اختیار کر لی۔
بادشاہ کے تورانی پارٹی سے شکوک بتدریج بڑھتے گئے اور اس کی وجہ سے اس نے ایرانی پارٹی کی سرپرستی
شروع کر دی۔ نظام الملک دل برداشتہ ہو کر ۱۱۵۲ھ میں واپس دکن چلا گیا۔ صفدر جنگ جو
اودھ کا دوسرا نواب تھا، وہ اب مغل سلطنت کا فی الواقع وزیر بن گیا۔ محمد شاہ کی وفات کے بعد
۱۱۶۱ھ میں احمد شاہ اس کا جانشین ہوا مئی ۱۷۴۸ء میں جب نظام الملک مرا تو صفدر جنگ وزیر اعظم
بن گیا۔ اس تقرر سے تورانی ایرانی دوسرے لفظوں میں سنی، شیعہ آویزش اور بھی تیز ہو گئی۔

صفدر جنگ نے [illegible] اپنے دشمن تورانیوں اور روہیلوں کے خلاف مرہٹوں اور جاٹوں سے مدد مانگی۔ اول الذکر
گروہ نے اپنی طرف سے اسے نیچا دکھانے کی کوشش کی۔ انہوں نے اس کو مروانے کی سازش کی اور اس طرح
سے [illegible] وہ اقدام کرے، جو اسے نہیں کرنا چاہیے تھا۔ [illegible]
[illegible] (۱۰۹) پنجاب کے صوبے دار معین الملک [illegible] جو
[illegible] کی وجہ سے [illegible] پنجاب میں [illegible]
[illegible] سکھوں کو دوسری شورش پھیلانے کا اس حد تک موقع مل گیا کہ پھر اس کے بعد مغل اس کو کبھی [illegible]
سکے۔ صفدر جنگ نے افغانوں کو پنجاب اور ملتان سے مرہٹوں کی مدد سے نکالنا اور آخر الذکر کو شمالی
مغربی [illegible] کا بادشاہ کی طرف سے صوبے دار مقرر کرنا چاہا۔ یہ اسکیم اگر کامیاب ہو جاتی تو اس سے
مرہٹے شمالی ہندوستان کے فی الواقع حکمران ہو جاتے (۱۱۰) اس قسم کی سازشیں اور [illegible]

[illegible] صفدر جنگ نے بادشاہ کے خلاف بغاوت کی اور [illegible]
[illegible] مغل بادشاہ احمد شاہ [illegible] کے ساتھ افغانوں کا [illegible]
مدد طلب [illegible] جب اسے [illegible] کہ سلطنت کی تابع [illegible] کی صفدر جنگ نے اپنی مدد کے لیے [illegible]
اور جاٹوں کو بلایا، جنہوں نے دلی شہر کو بڑی بے رحمی سے لوٹا۔ یہ لوٹ مار اتنی وحشیانہ اور [illegible] تھی کہ دلی کے باشندے انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں تک اسے بھلا نہیں سکے۔ [illegible] شاہ ولی اللہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ اس لوٹ مار کا سلسلہ [illegible] تک چلتا رہا۔ یہ ایک بہت بڑی مصیبت تھی، جس میں مال و متاع لوٹا گیا اور مکانوں کو جلایا گیا، لیکن خدا نے مجھے میرے خاندان اور میرے گھر کو ان سے محفوظ رکھا" (۱۱۳)

اس افراتفری کا حقیقی سبب یہ تھا کہ صفدر جنگ احمد شاہ ابدالی کی شخصیت میں افغانوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو مغل سلطنت کے لئے ایک عظیم خطرہ سمجھتا تھا۔ اور اس کے نزدیک سلطنت کے اندر افغانوں کی آبادیاں، جیسے کہ روہیلے تھے۔ مغلوں کے تاریخی دشمنوں کی فوجی بیرونی چوکیاں تھیں۔ صفدر جنگ مرہٹوں اور جاٹوں کی مدد سے افغانوں سے لڑنا چاہتا تھا۔ اور اس کی یہ پالیسی ان کے دشمنوں کو ناپسند تھی جو افغانوں کے خلاف ہندو مغل سے مدد لینا نہیں چاہتے تھے۔ ایک طرف مسلمان اور دوسری طرف غیر مسلم، یہ صورت حال اتنی نمایاں اور واضح تھی کہ کوئی شخص بھی ہندوؤں کے حقیقی عزائم سے ناواقف ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا تھا۔ شاہ ولی اللہ اپنے ایک خط میں جو انہوں نے اپریل ۱۷۵۶ء اور جون ۱۷۵۶ء (۱۱۴) کے درمیانی عرصے میں احمد شاہ ابدالی کو لکھا تھا، بیان کرتے ہیں کہ جہاں بھی غیر مسلموں کے ہاتھ میں کہیں طاقت آئی ہے، انہوں نے ہمیشہ مسلمانوں اور ان کی مساجد کو تباہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلہ میں خاص طور پر وہ بتاتے ہیں کہ جب جاٹوں نے بیانہ کے شہر پر جہاں سات سو سال سے علماء اور صوفیا رہ رہے تھے، قبضہ کیا، تو انہوں نے تمام مسلمانوں کو وہاں سے نکال دیا۔ اور جاٹوں کی تمام عمل داری میں کسی کو اذان دینے کی اجازت نہ تھی۔ شاہ صاحب آگے چل کر بتاتے ہیں کہ مسلمان خستہ و تباہ حال ہو گئے ہیں۔ چنانچہ تمام عہدے ہندوؤں کے پاس ہیں، جنہوں نے بڑی دولت جمع کر لی ہے۔ اور مسلمان قلاش ہو گئے ہیں۔ (۱۱۵) اپنے ایک اور خط میں جو نجیب الدولہ کے نام ہے، شاہ ولی اللہ نے نہایت واضح الفاظ میں خبردار کرتے ہیں کہ وہ ہندو جو اس کے ہاں ملازم ہیں، وہ ہرگز نہیں چاہتے کہ

کر دیا تھا، جس سے مسلمانوں کے مفادات کو نقصان پہنچے (۱۱۶) شاہ صاحب اپنے
مکتوب میں ایک مرہٹہ سردار کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب خود بتاتے ہیں کہ مسلمانوں کی طاقت کے کمزور ہونے
کے سبب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ذاتی اغراض کے لئے قومی مفادات سے پہلوتہی کی۔ اور
ہندوؤں کو اپنے امور میں مداخلت کرنے اور انہیں اپنے ہاتھ میں لینے کی اجازت دی (۱۱۷) شاہ صاحب
اسی خط میں کہتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ ہندو غیر مسلموں کی تباہی و بربادی پر کبھی مطمئن نہیں
ہوں گے۔ آخر میں وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وسیع انقلاب ہونا چاہیے لیکن جب غیر مسلم ایک شہر کے
بعد دوسرا شہر فتح اور مسلمانوں کو تباہ کر رہے ہیں، تو اس مسلک پر چلنا صحیح نہیں (۱۱۸) قدرتی بات
تھی کہ صفدر جنگ کی یہ پالیسی کہ غیر مسلموں سے مدد لے کر مسلمانوں کے خلاف لڑا جائے، عام مسلمانوں کے
لئے ناقابل قبول ہوتی۔ اس پالیسی کے خلاف شاہ ولی اللہ جتنی شدید نفرت اور بیزاری محسوس کرتے تھے، اس
کا اندازہ ان توہین آمیز الفاظ سے ہو سکتا ہے، جو شاہ صاحب نے اپنے مکاتیب میں صفدر جنگ کے
متعلق استعمال کئے ہیں (۱۱۹) نظام الملک کا پوتا عماد الملک صفدر جنگ کے بعد وزیر سلطنت بنا لیکن
وہ اپنے پیش رو سے ذرہ بھی بہتر نہ تھا۔ عماد الملک نے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے شیعہ سنی اختلافات
کو ہوا دی۔ سنی راسخ العقیدہ گروہ کی تائید کے نام سے اس نے مغل دربار میں شیعہ اثر و رسوخ ختم کرنے
کی کوشش کی اور محرم کے مہینے میں شیعوں کے جلوس بند کر دیئے، جن کی کہ فرخ سیر کے زمانے سے
اجازت چلی آتی تھی۔ اس کے ساتھ ہی دوسری طرف اس کا مرہٹوں سے اتحاد تھا، جو اب تمام شمالی
ہند پر چھائے ہوئے تھے۔ ان کی مدد سے عماد الملک نے ۱۱۶۷ھ میں احمد شاہ کو تخت سے اتار دیا۔
اور جہاندار شاہ کے ایک بیٹے کو عالمگیر ثانی کا لقب دے کر بادشاہ بنایا گیا۔ پانچ سال بعد عماد الملک
نے (۱۱۷۳ھ) میں بادشاہ کو نجیب الدولہ سے تعاون کرنے کی بنا پر مار ڈالا اور شاہ جہاں سوئم کا لقب
دے کر ایک کٹھ پتلی شہزادے کو تخت پر بٹھا دیا۔ جب ۱۱۷۵ھ (۱۷۶۱ء) میں احمد شاہ ابدالی
نے مرہٹوں کو شکست دی تو عماد الملک سورج مل جاٹ کے ہاں پناہ گزین تھا (۱۲۰) احمد شاہ ابدالی نے
عالمگیر دوم کے بیٹے علی گوہر کو شاہ عالم کا لقب دے کر تخت پر بٹھایا۔ نجیب الدولہ امیر الامراء
بنائے گئے اور وہ دہلی کے نائب السلطنت ہو گئے۔

نجیب الدولہ ایک ممتاز شخصیت کے مالک تھے۔ جادو ناتھ سرکار نے ان کی بڑی تعریف کی ہے

[illegible] — نجیب الدولہ [illegible] [illegible]

[illegible] سال تک [illegible] سلطنت کی [illegible]

[illegible] کی فوج اور انتظامی صلاحیت، دوسروں سے معاملہ کرنے میں [illegible]

[illegible] اور اس پر مستزاد یہ کہ اپنے زمانے کے حقائق یا سیاسیات کے [illegible] اور ایک اہم
مقصد کی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کرنے کی استعداد، ان سب کو یک وقت اپنی ذات میں جمع کر لینا
احمد شاہ ابدالی کو چھوڑ کر اس دور میں ان کا کوئی مثیل و نظیر نہ تھا (۱۲۱) لیکن ان کی زندگی کی اس سے بھی زیادہ اہم
بات ان کی اسلام اور ہندوستانی مسلم قوم کے مقاصد سے غیر متزلزل وفاداری تھی۔ یہ جاننے کے باوجود
کہ صفدر جنگ مرہٹوں کے ساتھ مل کر روہیلوں کو تباہ کرنے کی کوششیں کرتا رہا ہے۔ انہوں نے اس میں کوئی
قباحت نہ دیکھی کہ وہ اس کے بیٹے شجاع الدولہ کو احمد شاہ ابدالی کا ساتھ دینے پر جسے وہ اس سرزمین
میں مسلم سیادت کو بحال کرنے کا شاید واحد ذریعہ سمجھتے تھے، آمادہ کریں۔ شجاع الدولہ کو اس کا احساس
تھا کہ چونکہ محمد شاہ کے عہد سلطنت میں اس کے باپ آصف الدولہ کی کوششوں سے احمد شاہ ابدالی کو
شکست دی گئی تھی۔ اس بنا پر ممکن ہے افغان بادشاہ کے دل میں اس کی طرف سے کچھ کدورت ہو
اس لئے وہ اس آنے والی جنگ میں غیر جانب دار رہنا چاہتا تھا، لیکن نجیب الدولہ کی نظر میں یہ
جنگ دو شخصوں یا دو گروہوں میں کشمکش سے عبارت نہ تھی، لیکن اس میں تو اس برصغیر میں خود اسلام اور
مسلمانوں کے وجود ہی کو چیلنج دیا جا رہا تھا۔ نجیب الدولہ نے ایک راسخ العقیدہ سنی ہونے کے باوجود شجاع الدولہ
سے اپنے فرقہ وارانہ اختلافات کو مرہٹوں کے مقابلے میں ایک متحدہ محاذ کی تشکیل میں جسے وہ اسلام
اور کفر کے درمیان تصادم' سمجھتے تھے، حائل نہ ہونے دیا (۱۲۲) شجاع الدولہ کے دل کی گہرائیوں
میں اتر کر اسے مائل کرنے اور اس کو اپنے ساتھ لانے والے آخری الفاظ جو انہوں نے کہے وہ قابل ذکر ہیں انہوں
نے کہا "آپ تم ان دو چیزوں میں سے ایک کرو۔ یا تو ابدالی کی امداد کے لئے آؤ یا یہ ہے میری تلوار،
اور یہ ہے میری گردن۔ اسے خود اپنے ہاتھوں سے قلم کر دو۔" (۱۲۳) نجیب الدولہ کے یہ اعلیٰ الفاظ
اس یقین راسخ کا اظہار کرتے ہیں، جو انہیں اپنے مقصد کے مبنی بر حق ہونے کا تھا۔ مسلمان قوم کی حفاظت
اور اس کی سالمیت کے لئے ان کا جوش و خروش بڑا موثر ثابت ہوا، اور اس طرح دوسرے بلند پایہ افغان
بھی اس مہم میں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اسلام سے نجیب الدولہ کی غیر متزلزل وفاداری کا ایک اور ثبوت

[illegible] مرہٹوں نے [illegible] کہ [illegible] شکست یقینی ہے تو [illegible] صلح کر لینے [illegible]
ے [illegible] نجیب الدولہ کو ایک سفیر کا قد بھیجا، اور کہلوایا کہ اس پر جو شرطیں چاہو لکھ دو ہم [illegible]
[illegible] کے لئے تیار ہیں۔ احمد شاہ ابدالی کا وزیر اس پیش کش کو قبول کرنے کے لئے تیار ہو گیا، اگر یہ صلح
[illegible] ہو جاتی۔ جب نجیب الدولہ نے یہ سنا، تو انہوں نے اس کی بہت سخت مخالفت کی اور کہا
نے تو خدا کی راہ میں جہاد کرنے کے لئے کمر باندھ رکھی ہے۔" ان کا یہ جرأت مندانہ نقطۂ نظر اور قاضی
[illegible] کے جنوں نے اس نقطۂ نظر کی تائید کی تھی، جرأت مندانہ اقدام فیصلہ کن ثابت ہوئے اور صلح کی
[illegible] کوشش کا راستہ روک دیا گیا (۱۲۴) آخر شاہ ولی اللہ کو نجیب الدولہ سے جو بڑی توقعات تھیں وہ بے سبب
تھیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نجیب الدولہ نے اپنی زندگی میں اسلام کے ساتھ خلوص و عقیدت کے حسن
[illegible] کا مظاہرہ کیا وہ سارے کا سارا شاہ ولی اللہ کے اثر کا نتیجہ تھا اور شاہ صاحب اپنے خطوط میں
نجیب الدولہ کو جو "مجاہدین فی سبیل اللہ کے قائد" کے لقب سے مخاطب کرتے ہیں، تو یہ بھی بے سبب
نہیں تھا (۱۲۵)

اس میں شک نہیں کہ مرہٹوں کو معرکہ پانی پت میں (جنوری ۱۷۶۱ء) شکست ہوئی۔ اور شاہ ولی اللہ
نے نجیب الدولہ کو اسی سرگرمی کے ساتھ جاٹوں اور سکھوں سے نمٹنے کی نصیحت کی (۱۲۶) لیکن ابدالی
اور نجیب الدولہ کی کوششیں اور شاہ ولی اللہ کی دعائیں لب برگ سلطنت کی رگوں میں نیا خون ڈال
سکیں۔ شمالی ہند میں پانی پت کے اس فیصلہ کن واقعہ سے چار سال پہلے برطانیہ فریب اور سازش
کے ذریعہ بنگال کے نوجوان اور ناتجربہ کار حاکم (۱۲۷) کو پلاسی کے معرکہ جنگ میں شکست دے چکا
تھا (۱۱۷۱ھ - ۱۷۵۷ء) - اور اس طرح ایک لحاظ سے اس نے ہندوستان میں مسلم اقتدار کی قسمت
فیصلہ کر دیا تھا۔ نیا مغل شہنشاہ شاہ عالم، جسے ابدالی نے تخت پر بٹھایا تھا۔ اس تخت کے قابل
تھا۔ شاہ ولی اللہ کا ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ (۱۷۶۲ء) میں اپنی کوشش کا کوئی واضح نتیجہ دیکھے بغیر انتقال
ہو جاتا ہے۔

اپنی بلند پایہ کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمہ میں اس کتاب کے لکھنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے
شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :- وقت آ گیا ہے کہ اسلامی شریعت کا ہر پہلو اور اسلام کی ہر تعلیم دنیا
کے سامنے معقول رنگ میں پیش ہو - (۱۲۸) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شاہ صاحب کا یہ بیان ان

اثرات کی طرف اشارہ کرتا ہے، جو ان کے نزدیک اس زمانے میں سرزمین ہندوستان میں یورپیوں کی موجودگی کی وجہ سے شاید شاہ صاحب پر پڑے ہوں۔

یہ صحیح ہے کہ یورپ کے عقلی انقلاب نے علم کے تقریباً تمام شعبوں۔ سائنس، قانون، تعلیمات ٹیکنالوجی، مذہب اور فلسفہ۔ میں عقلیت اور روشن خیالی کو جنم دیا تھا۔ ڈیکارٹ (۱۵۹۶ء – ۱۶۵۰ء) کیپلر (۱۵۷۱ء – ۱۶۳۰ء) نیوٹن (۱۶۴۲ء – ۱۷۲۷ء) والٹیر (۱۶۹۴ء – ۱۷۷۸ء) ہابس (۱۵۸۸ء – ۱۶۷۹ء) لاک (۱۶۳۲ء – ۱۷۰۴ء) سپنوزا (۱۶۳۲ء – ۱۶۷۷ء) اور روسو (۱۷۱۲ء – ۱۷۷۸ء) جیسے اہل علم نے یورپ کا عقلی ماحول بالکل تبدیل کر دیا تھا۔ اور مذہب اور سیاسیات کے میدان میں نئے تصورات پیش کئے جا رہے تھے۔ ان پر تنقیدیں ہوتی تھیں۔ اور ان کا دفاع کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اٹھارویں صدی کے شروع کے سالوں میں یہ تصورات مشرق تک نہیں پہنچے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ سترہویں صدی کے اواخر اور اٹھارویں صدی کے شروع کے سالوں میں عثمانی ترک اور ایران کے شاہان صفوی پہلے کی طرح سیاسی لحاظ سے اتنے طاقت ور نہیں رہے تھے، لیکن وہ یورپ کے مقابلے میں ابھی اتنے کمتر نہ تھے کہ وہ اس کی طرف، جو وہ پیش کرتا۔ کچھ سیکھنے کے لئے دیکھنے کی ضرورت محسوس کرتے۔

یورپیوں کا مقامی آبادی کے ساتھ ملنا جلنا ایک لمبے عرصے تک تجارت تک محدود رہا پرتگالیوں کا ایک مشن عیسائیت کی تبلیغ کے لئے اکبر کے دربار میں آیا تھا، لیکن اس کی کوششیں مختصر سی تھیں۔ بعد میں پرتگالیوں کی سمندر اور ساحلی علاقوں میں موجودگی صرف حاجیوں کی آزادانہ آمد و رفت کے لئے ایک پریشان کن عنصر کے طور پر ہی محسوس کی جاتی تھی۔ سر تھامس رو ۱۰۲۴ھ (۱۶۱۵ء) میں اور سر ولیم نورس ۱۱۱۲ھ (۱۷۰۱ء) میں ہندوستان آیا اور جان سرمن ۱۱۲۶ھ (۱۷۱۴ء) میں مغل دربار میں پہنچا (۱۲۹) لیکن ان سب کا آنا سیاسی اور تجارتی اغراض کے لئے تھا۔ ۱۱۸۸ھ (۱۷۷۴ء) سے قبل یورپی اور ہندوستانیوں کے درمیان ثقافتی تعلقات کے کسی قسم کے آثار نہیں ملتے۔ اس ضمن میں شاید برنیر کی (جو فرانسیسی مفکر گیسندی کا شاگرد تھا) واحد مثال ہے۔ یہ ۱۰۶۹ھ (۱۶۵۹ء) میں ہندوستان آیا اور دہلی میں پانچ چھ سال تک رہا۔ برنیر لکھتا ہے کہ اورنگ زیب کا ایک

لش منـد خاں فلسفہ وحکمت سے بڑی دلچپی رکھتا تھا۔ برنیر نے ڈیکارٹ اور گیسندی کی کتابیں
پڑھ سکتے تھے۔ چنانچہ وہ اور نواب فلسفہ کے مسائل پر باہم بحث ومباحثہ کیا کرتے تھے۔ اس میں
ارسطو نے قرونِ وسطیٰ کے فلسفے کے مسائل کو ایک نیا نقطہ نظر دیا تھا۔ لیکن یہ واقعہ
معاملے میں امام غزالی کا بہت کچھ رہینِ منت ہے۔ اور درحقیقت اس کا فکر مسلمانوں کے
نمایندگی متکلمین کرتے تھے، ایک تسلسل تھا (۱۳۱)۔ انیسویں صدی کے پہلے دہائے کے کافی
وم کا اندازِ فکر ہندوستان میں محسوس کیا جانے لگا۔

ں شاہ ولی اللہ نے ۱۱۴۵ھ میں حج کی واپسی کے بعد دس سال کے اندر حجۃ اللہ البالغہ لکھی۔
، آسکتا کہ اتنے شروع کے دور میں ان تک یورپی اثرات پہنچ پائے ہوں۔ یقیناً
رزمین ہندوستان میں یورپیوں کی موجودگی سے آگاہ تھے۔ جیسا کہ احمد شاہ ابدالی کے نام
، یورپیوں کی طرف اشارے سے ظاہر ہوتا ہے۔ (۱۳۲) لیکن اس سے ہمارے لئے
، وجہ جواز پیدا نہیں ہوتی کہ اس وقت ہندوستان کے باشندوں میں یورپی ثقافت کے
ں پھیل گئے تھے۔

مورتِ حال سمجھنے کے لئے شاہ صاحب نے "عقلی استدلال" کے ضمن میں جو لفظ استعمال
ں کے صحیح مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ
جو خاص لفظ استعمال کیا ہے وہ "برہان" ہے جس کے معنی ایک چیز کی عقلی بنیاد کے
ب کی دوسری کتاب تفہیمات (جلد اول نمبر ۳) کے حوالے سے ہم آسانی اس لفظ "برہان"
سکتے ہیں۔ شاہ صاحب یہاں اپنے آپ کو وصی سے موسوم کرتے ہیں۔ جس کی تعریف وہ
ہ وہ شخص جو شریعت وغیرہ کے قوانین کے حقیقی اسرار کو سمجھنے کی استعداد رکھتا ہے
ولی کی طرح انبیاء کا وارث ہوتا ہے اور قوانین الٰہی کی ایسی زبان اور ایسے انداز میں
ہے، جو اس کے زمانے میں مروج ہوتے ہیں۔ جس زمانے میں لوگ فصاحت وبلاغت
کھتے ہیں، وصی، مجدد اور ولی فصیح وبلیغ عبارت میں ان سے خطاب کرتا ہے۔ اور
ترجہ عقلی استدلال کی طرف ہوتی ہے، تو وہ شریعت کے قوانین کی شرح ووضاحت
ے کرے گا۔

اس اصول کی تشریح کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ وہ (یعنی شاہ صاحب) اس زمانے میں پیدا ہوا ہے جس کی تین امتیازی خصوصیات ہیں۔ پہلی خصوصیت ہے برہان۔ یہ یونانی فلسفہ کے اثر اور قدر، کے ہاں علم کلام کے میدان میں اس پر ضرورت سے زیادہ جو توجہ دی گئی ہے، اس کی وجہ سے ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ عقائد کے متعلق جو بھی بحثیں ہیں ان میں ایک سرے سے بلکہ دوسرے سرے تک استدلالات عقلی سرایت کئے ہوئے ہیں (۱۳۳) اس سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ جب شاہ ولی اللہ مذہب کے مطالعہ کے سلسلے میں عقلی استدلال سے کام لینے کی طرف اشارہ کرتے ہیں، تو اس سے ان کی مراد یورپی فکر میں عقلی استدلال کا جو مفہوم ہے، وہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ مفہوم ہوتا ہے جو علم کلام کے بارے میں قدماء اور ان کے بعد کے مصنفین کے ہاں مروج تھا۔

اس سلسلے کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس زمانے میں وجدان پر زور دیا جاتا ہے۔ چنانچہ مشرق اور مغرب کے لوگوں نے صوفیہ کو اپنا مرشد و رہنما قبول کر رکھا ہے۔ اور وہ ان کے اقوال و افعال کو ہر چیز یہاں تک کہ قرآن و حدیث پر بھی ترجیح دیتے ہیں۔ جو شخص کہ صوفیہ کی زبان میں بات نہیں کرتا، اسے سرے سے نیک آدمی ہی نہیں سمجھا جاتا۔ مسجد میں وعظ کرنے والا انہی کے تصورات کی طرف اشارہ کرتا ہے، جو مسائل انہوں نے چھیڑ رکھے ہیں، ایک عالم انہی پر غور و فکر کرتا ہے، یہاں تک کہ دولت مندوں کی محفلوں میں بھی ان باطنی مشاہدات پر گفتگوئیں ہوتی ہیں جنہیں ان صوفیہ نے مخصوص زبان و اصطلاحات میں جو وہ استعمال کرتے ہیں، پیش کیا ہے۔

اس سلسلے کی تیسری امتیازی خصوصیت علوم نقلیہ سے شغف ہے۔ لیکن اس زمانے میں لوگ عجیب و غریب آزادروی کا اظہار کرتے اور اپنی آراء پر چلتے ہیں۔ اگرچہ وہ علم میں ماہر نہیں اور مسائل دینیہ سے بالکل ناواقف ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ شریعت کے قوانین کے گہرے مفہوم کو جاننے پر تلے ہوئے ہیں اور قیاسی آراؤں کی طرف اپنے میلان کا اظہار کرتے ہیں۔ ہر شخص نے اپنی ایک رائے قائم کرلی ہے اور وہ اس پر چلتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے، کہ ہر جگہ تنازعہ اور اختلافات نے سر اٹھا رکھا ہے۔ اور ان میں مفاہمت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

شاہ صاحب کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انہیں ایک ایسا طریقہ ملا ہے جس سے وہ شریعت کے قوانین کی اس طرح تشریح کر سکتے ہیں کہ یہ نزاع دور ہو جائیں۔

شاہ صاحب کا یہ طریقہ مشتمل ہے (۱) عقل و برہان (۲) وجدان (۳) نقل پر۔ وہ اپنے زمانے کے ہر وجہ علوم پر پوری طرح حاوی تھے۔ اس لئے وہ اپنے خیالات ایسی زبان میں پیش کرکے جن سے لوگ متاثر ہوئے (۱۴۴)

حوالہ جات و حواشی

۱۔ ان معلومات کا ماخذ تمام تر شاہ ولی اللہ کی تصنیف "انفاس العارفین" مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۵ھ ہے۔ یہ کتاب سات مختصر رسالوں پر مشتمل ہے۔ پہلے دو جزا میں آپ کے والد اور چچا کے حالات اور مشاغل کا ذکر ہے۔ تیسرے جز میں دیگر اسلاف کا مختصر تذکرہ ہے۔ چوتھے جز میں ننھیال کا ذکر ہے۔ پانچویں جز میں اپنی والدہ کے خاندان کا اور آخری حصے میں حجاز کے اپنے اساتذہ کا تفصیلی تذکرہ ہے۔

حافظ رحیم بخش کی تصنیف "حیات ولی" (مطبع سلفیہ لاہور ۱۹۵۵) کی معلومات کی بنیاد بھی تمام تر "انفاس العارفین" پر ہے۔ اگرچہ کچھ اور ماخذ سے بھی مصنف نے استفادہ کیا ہے۔

۲۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں (انفاس العارفین صـ۱۵۹) جو بھی اہم مسلمان شخصیت بیرون ہند سے ان قصبات میں وارد ہوتی اس سے قصبہ کی سیاسی اور شہری زندگی میں بحیثیت قاضی، محتسب، یا مفتی کے اعزازی طور پر حصہ لینے کے لئے کہا جاتا۔

۳۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ غالباً "عبد القادر" یا "قوام الدین" سے بدل کر یہ صورت بن گئی۔ (انفاس۔ صـ۱۵۹)

۴۔ انفاس العارفین۔ صفحات۔ ۱۶۰، ۱۶۱

۵۔ ایضاً صفحات ۱۶۲، ۱۶۷

۶۔ راجی شاہ، شیخ حسام الدین مانک پوری کے مرید اور خلیفہ تھے اور موخر الذکر بنگال کے شیخ نور قطب عالم (متوفی ۸۱۳ھ) کے خلیفہ تھے۔ یہ قطب عالم ان شیخ قطب عالم سے الگ شخصیت ہیں جن کی پوتی شاہ ولی اللہ کی نانی تھیں۔

حیات ولی (ص ۳۰۰) میں یہ سن ۱۰۵۴ھ بتایا گیا ہے اور سن وفات ۱۳۱۱ھ

بیان کیا گیا (کیونکہ عمر ۷۷ برس لکھی گئی ہے)

۸- ایضاً ص ۳۲۰

۹- ان میں سے بعض نکات پر تفصیلی بحث انفاس العارفین کے صفحات ۹۹ اور مابعد میں موجود ہے۔

۱۰- لکھتے ہیں " بعض اوقات محض لا الٰہ الا اللہ کے ورد سے باوجود یکہ آدمی وحدت الشہود کی حالت میں پہنچ جاتا ہے لیکن اس کا اعتبار نہیں (انفاس العارفین ص ۱۰۹)

۱۱- انفاس العارفین ص ۹۸

ایک اور جگہ (ص ۱۰۱) لکھتے ہیں کہ شیخ ابو رضا نے ایک مرتبہ ایک منتخب حلقے میں عقیدہ وحدت الوجود پر روشنی ڈالی اور تائید میں متکلمین کے طرز پر استدلال کیا اور احادیث پیش کیں لیکن ساری بحث میں "وحدت الوجود" کی متنازعہ فیہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔ چنانچہ ہر شخص نے آپ سے اتفاق کیا۔

۱۲- ایضاً ص ۱۵

۱۳- ایضاً ص ۱۴۔ مرزا محمد زاہد شاہجہانی عہد کے بہت بڑے عالم تھے۔ انہوں نے فلسفہ اور کلام کی بہت سی امہات الکتب کی شرح لکھیں۔ تصوف میں آپ کا مسلک نقشبندی تھا۔ آپ کو ملا محمد فاضل بدخشانی اور ملا صادق حلوائی کابلی سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ فلسفہ کی تعلیم آپ نے ملا مرزا جان شیرازی سے پائی تھی۔ حکمت میں آپ کے استاد ملا محمد یوسف تھے جو اس فن کے امام تھے (ایضاً ص ۳۳)

۱۴- ایضاً ص ۳۲

۱۵- بیان کیا جاتا ہے کہ نقشبندی صوفی خواجہ ہاشم بخارا سے آئے تو اسی کوچے میں رہنے لگے جہاں شاہ عبدالرحیم رہتے تھے۔ [illegible] شاہ [illegible] [illegible] تھے۔ آپ [illegible] شاہ صاحب کو ایک دعا بھی یاد کرانے کی کوشش کی، جو ان سے [illegible] [illegible] عبدالرحیم کی عمر اس وقت تو یا دس سال کی تھی (ایضاً ص ۴)

۱۶- خواجہ باقی باللہ (متوفی ۱۰۱۲ھ) کے چھوٹے صاحبزادے خواجہ خورد۔ والد کی وفات پر [illegible]

تصوف وسلوک کی تربیت کا آغاز شیخ احمد سرہندی سے کیا جن سے آپ کو اجازت حاصل ہوئی۔ بعد میں آپ خواجہ باقی باللہ کے مریدین خواجہ حسام الدین اور شیخ اللہ داد سے وابستہ ہوگئے (ایضاً ص ۸۱) خواجہ حسام الدین (متوفی ۱۰۴۳ھ) خواجہ باقی باللہ کی وفات کے بعد شیخ احمد سرہندی کے حلقہ میں داخل ہوگئے تھے۔ دیکھئے رود کوثر، مصنفہ شیخ محمد اکرام ص ۲۰۵

۱۷۔ سید عبداللہ اپنے زمانے میں قرآن کے بہترین قاریوں میں شمار ہوتے تھے آپ نے فن قرأت پنجاب کے ایک صوفی بزرگ سے سیکھا تھا۔

۱۸۔ شاہ ولی اللہ کی اس تعبیر سے اتفاق ذرا مشکل ہے۔ خواجہ خورد اور خواجہ حسام الدین دونوں شیخ احمد سرہندی کے مرید تھے۔ حافظ عبداللہ شیخ آدم بنوری کے مرید تھے جو کہ شیخ احمد سرہندی کے اوران کے خلیفہ تھے اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ شیخ عبدالرحیم کا رجحان عقیدہ وحدت الوجود کی طرف تھا۔ شیخ احمد سرہندی اوران کے مریدوں کے اس عقیدے پر تنقید کی تو قدرتی طور پر شیخ عبدالرحیم نے دوسرے مریدوں کو ترجیح دی۔

۱۹۔ انفاس العارفین ص ۷۷

۲۰۔ مایکون من نجوی ثلثۃ الا ھو رابعھم ولا خمسۃ الا ھو سادسھم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا ھو معھم ... (۵۸ - ۷)

۲۱۔ قل کلٌ من عند اللّٰہ۔ (۴ - ۷۸) وما بکم من نعمۃ فمن اللّٰہ (۱۶ - ۵۳)

۲۲۔ کل شیءٍ ھالک الا وجھہ (۲۸ - ۸۸) ھو الاول والآخر والظاھر والباطن (۵۷ - ۳) - اس بحث کی تفصیل انفاس رحیمیہ (مطبع احمدیہ، دہلی) ص ۳ - ۱۰ میں ملاحظہ ہو۔

۲۳۔ انفاس العارفین، صفحات ۸۲ - ۸۳

۲۴۔ شبلی، سیرت النعمان (مطبوعہ منار اللہ، لاہور) صفحات ۱۱۲ - ۱۱۳

۲۵۔ انفاس العارفین۔ ص ۷۰

۲۶۔ ایضاً ص ۶۹ - ۷۰

۲۷۔ ایضاً۔ ص ۶۹

آپ نے مشہور چشتی صوفیہ کا یہ قول نقل کیا "جس کا نام سلاطین کے دربار میں لکھا گیا اس کا نام دربار خداوندی سے خارج کر دیا گیا"

۲۸- ایضاً ص ۲۴۰

۲۹- شاہ ولی اللہ نے شیخ عبدالرحیم کے اقوال انفاس العارفین میں صفحات ۸۵، ۸۶ پر درج کئے ہیں۔

۳۰- ایضاً ص ۸۵

۳۱- ایضاً ص ۵۴

۳۲- ایضاً ص ۵۵

۳۳- آپ کا دوسرا نام قطب الدین احمد تھا۔ یہ نام ان صوفی بزرگ کے نام پر رکھا گیا تھا جنہوں نے شاہ عبدالرحیم کو ایک بیٹے کی بشارت دی تھی اور کہا تھا کہ میرے نام پر اس کا نام رکھنا۔ آپ کا تاریخی نام "عظیم الدین" تھا۔ (ایضاً۔ ص ۴۴)

۳۴- ایضاً ص ۴۶

۳۵- آپ بیان کرتے ہیں کہ میرے والد اکثر کہا کرتے تھے کہ میری تو خواہش ہے کہ اپنا سارا علم تمہارے دل میں اتار دوں۔ شاید یہی وجہ تھی، جیسا کہ شاہ صاحب نے اشارۃً کہا ہے، کہ بغیر کسی دقت کے علوم متداولہ کی تکمیل کر لی۔

۳۶- شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی شادی کی تعجیل کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ آپ کے والد کو القا ہوا تھا اس لئے انہوں نے اصرار کیا کہ جتنی جلد ممکن ہو شادی ہو جائے۔ چنانچہ آپ کی شادی کے فوراً بعد آپ کے بہت سے اقربا جن میں آپ کے چچا ابو رضا محمد بھی تھے، وفات پا گئے۔ چند سال بعد آپ کے والد کا بھی انتقال ہو گیا (انفاس العارفین: ص ۲۰۲)

۳۷- ایضاً ص ۲۰۳

۳۸- ایضاً صفحات ۲۰۳ - ۲۰۴

۳۹- ایضاً ص ۸۷

۴۰- حفیظ ملک "برصغیر ہند و پاکستان میں مسلم قومیت" (انگریزی)، ص ۱۰۴

۴۱- کیمبرج تاریخ ہند (انگریزی)، جلد چہارم ص ۳۲۲

۴۲- شیخ محمد اکرام "مسلم تہذیب کی تاریخ (انگریزی) صفحات ۳۲۸- ۳۲۹

۴۳- کیمبرج تاریخ ہند جلد چہارم ص ۳۲۹

۴۴- شاہ عباس ثانی نے دکن کے حکمرانوں کو اورنگ زیب کے خلاف بغاوت پر اکسایا تھا دیکھئے عزیز احمد "ہندوستانی ماحول میں اسلامی ثقافت کا مطالعہ" (انگریزی)، ص ۳۴

۴۵- بہادر شاہ (عہد حکومت ۱۱۱۹ھ - ۱۱۲۵ھ) نے فرمان جاری کیا کہ جمعہ کے خطبات میں حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ "وصی" کا لفظ بڑھایا جائے۔ یعنی جمہور سنی عقیدہ کی تردید کی گئی جس کی رو سے خلافت حضرت ابو بکر کا جائز حق ہے یہ واقعہ اس وقت ہوا جب بہادر شاہ لاہور میں سکھوں کے خلاف لڑ رہا تھا۔ بہادر شاہ کے اس غیر دانشمندانہ اقدام پر لاہور میں اشتعال پیدا ہوگیا اور لوگ بغاوت کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے جسے بڑی سختی سے فرو کردیا گیا۔

شیخ محمد اکرام "مسلم تہذیب کی تاریخ" انگریزی ص ۳۳۳

" تحریک آزادی کی تاریخ " انگریزی جلد اول ص ۸۵

۴۶- حفیظ ملک، مرجع سابق ص ۱۰۴

۴۷- یوسف حسینؒ نظام اوّل" (انگریزی) ص ۱۲۸

۴۸- خلیق احمد نظامی "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" صفحات ۹۴- ۹۵

۴۹- شاہ ولی اللہ نے ابدالی کے نام اپنے مشہور مکتوب میں ان صوبوں کی اہمیت پر کافی روشنی ڈالی ہے بعد کے کوتاہ اندیش مغل تاجداروں نے ان صوبوں کی ولایت غیر مسلموں کو دے دی۔ (ایضاً ص ۹۹)

۵۰- محمد خاں بنگش کے عہد ولایت میں راجہ جے سنگھ نے کسی نندلال چوہدری کو مندرجہ ذیل خط لکھا۔ "تم ہزار ہا ہزار ستائشوں کے قابل ہو کہ تم نے اور تمہارے سرداروں نے میرے ایک ہی اشارے پر مغلوں کو مالوہ سے نکال کر ہمارے مذہب کی حفاظت کی۔ ..."

یوسف حسین، مرجع سابق۔ صفحات ۱۶۸- ۱۶۹

۵۱- آپ کے اس سفر میں آپ کے دوست اور رفیق کار محمد عاشق پھلتی بھی شریک تھے۔ دیکھئے

شاہ عبدالعزیز محدث "عجالۃ النافعۃ" (فارسی) ص ۲۲ اور فیوض الحرمین اردو ترجمہ پروفیسر محمد سرور ص ۱۳۰

۵۲۔ مقدمہ تفسیر فتح الرحمٰن حیات ولی (ص ۱۸ م، حاشیہ صفحہ ہذا وما بعد) کے مصنف رحیم بخش نے جو کہانی بیان کی ہے کہ قرآن کے فارسی ترجمہ کی وجہ سے اس زمانے کے رجعت پسند ملا آپ کے مخالف ہوگئے اور آپ کے قتل کے درپے ہوگئے۔ سراسر مصنوعی معلوم ہوتی ہے۔ آپ کا سفر حجاز بھی اسی کہانی میں بیان کیا گیا ہے۔ اس طوفان افتراد بہتان سے فرار کے لئے نہیں تھا۔ درحقیقت آپ کا حج کا سفر روحانی سلوک وتربیت کا حصہ تھا۔ قرآن کا ترجمہ، جیسا کہ مصنف نے خود بیان کیا ہے، حجاز سے واپسی کے پانچ سال بعد مکمل ہوا۔

۵۳۔ ردو کوثر، ص ۹۰

۵۴۔ فیوض الحرمین ص ۱۳۱ میں تحریر فرماتے ہیں کہ کعبہ خدا کی تدلیات کا ایک ظہور ہے لہذا تقرب الی اللہ کا ایک وسیلہ ہے۔ حج بیت اللہ تقرب الی اللہ کے سفر کی آخری منزل ہے۔

۵۵۔ مکہ کے اس دور کی حالت کے لئے دیکھئے جیرالڈ ڈی گاری "مکہ کے حکمران" (انگریزی) (لندن ۱۹۵۱) صفحات ۱۶۵ وما بعد۔ عثمانی ترکوں اور شاہان صفویہ کی جنگوں کا اثر حجاز کے لوگوں پر بھی بہت گہرا پڑا تھا۔ دیکھئے ایضاً صفحات ۱۶۶۔ ۱۶۷

۵۶۔ انفاس العارفین صفحات ۱۹۱۔ ۱۹۲

۵۷۔ آپ شیخ الحدیث تھے اور آپ کو شیخ نعمت اللہ قادری اور دوسرے صوفیا سے شرف ملاقات حاصل تھا۔ آپ فقہی مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے لیکن عملاً اپنی اجتہادی رائے بھی رکھتے تھے۔ سفر کے دوران ہمیشہ ظہر اور عصر، اور مغرب اور عشار کی نمازیں جمع فرماتے تھے۔ اسی طرح امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے۔ حالانکہ دونوں باتیں حنفی فقہ میں ممنوع ہیں (ایضاً ص ۱۹۳۔ ۹۵)

۵۸۔ آپ علوم باطنی وظاہری دونوں کے فاضل تھے۔ علوم حدیث کے جید عالم تھے بخاری اور موطا آپ کا مخصوص موضوع تھے۔ سلاسل طریقت میں نقشبندی طریق کو ترجیح دیتے تھے۔ (ایضاً۔ صفحات ۱۹۵ - ۹۷)

۵۹۔ آپ نے ساری عمر کتب حدیث خصوصاً امام احمد کی کتب کی حفاظت کے لئے وقف کردی۔

آپ نے حفاظت حدیث کے قدیم طریقے یعنی حفظ یاد کرنے اور اسے شاگردوں کو منتقل کرنے کا احیاء کیا

۶۰۔ شیخ ابوطاہر کی اسی بصیرت نے شاہ ولی اللہ کو بہت متاثر کیا شاہ صاحب کی پوری زندگی کا کارنامہ اسی بنیادی حقیقت کا عملی مظہر نظر آتا ہے۔

۶۱۔ "انتباہ" صفحات ۱۶، ۲۹، ۱۰۱، ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۳۷

مزید دیکھئے انفاس العارفین ص ۲۰۴

ان تمام سلسلوں میں شیخ ابوطاہر کو بیعت وتلقین کی اجازت اپنے والد شیخ ابراہیم سے ملی تھی۔ ان کو شیخ احمد قشاشی (متوفی ۱۰۷۱ھ) اور ان کو شیخ احمد شناوی (متوفی ۱۰۲۸ھ) سے حاصل تھی۔ دونوں حضرات علوم حدیث کے فاضل اور بہت بڑے صوفی تھے اور دونوں ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے لیکن اس طرح کہ شریعت کی مخالفت نہ ہونے پائے۔ (انفاس ص ۱۸۵)

۶۲۔ انفاس العارفین، ص ۲۰۰، "حیات ولی" صفحات ۵۱۳ - ۵۱۷۔ اس میں شاہ ولی اللہ کا شیخ ابراہیم مدنی کے نام مکتوب کا مکمل متن درج ہے۔ اس کے علاوہ مکتوبات میں بھی انہی جذبات کا اظہار ملتا ہے۔ دیکھئے "حیات ولی" صفحات ۵۱۸ - ۲۶

۶۳۔ یہ تعلم حدیث کی چند صورتیں ہیں۔ "سماع" میں شاگرد کسی محدث کے درس میں حاضر ہوتا ہے یہ درس روایت حدیث کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے اور املا کی صورت میں بھی۔ طریقۂ قرأت میں طالب علم محدث کے سامنے احادیث پڑھتا جاتا ہے جن کی روایت یا املا اس محدث نے کی ہوتی ہے۔ یا یہی روایات کوئی طالب علم استاد کے سامنے پڑھے اور یہ سنے "الاجازہ" اجازت کے حصول کو کہتے ہیں جب کوئی محدث اپنے مجموعے یا املا کی روایت کی کسی کو اجازت دے۔

دیکھئے محمد زبیر صدیقی، "ادب حدیث" (انگریزی) (کلکتہ یونیورسٹی، ۱۹۶۱) صفحہ ۱۵۸

۶۴۔ انفاس العارفین ص ۱۹۱

۶۵۔ شمس الدین محمد بن علا البابلی حافظ حدیث تھے۔ مؤطا اور بخاری میں انہیں متصل اسناد سے اجازت حاصل تھی اس طرح دوسری کتب حدیث میں بھی درجۂ فضیلت حاصل تھا۔

(انفاس العارفین۔ صفحات ۱۸۹ - ۱۹۰)

۶۶۔ حیات ولی، صفحات ۵۲۸ - ۵۲۹

۶۷۔ انفاس العارفین، صفحات ۲۰۱ - ۲۱۰

۶۸۔ فیوض الحرمین صفحات ۹۹، ۱۱۵

۷۰۔ یہ ترجمہ ۱۱۵۰ھ میں - حج بیت اللہ سے واپسی کے تقریباً پانچ سال بعد پایہ تکمیل کو پہنچا دیکھئے فارسی ترجمۂ قرآن کا مقدمہ

۷۱۔ اپنی دوسری کتاب الدر الثمین (عربی) میں، جس میں حضور صلعم سے مبشرات درج کئے ہیں، یہ جملہ اس سے ذرا مختلف انداز میں اس طرح مندرج ہے۔

"حسین کو ٹھیک کر لینے دو کیونکہ کوئی شخص حسین سے زیادہ خوبصورتی سے اسے ٹھیک نہیں کر سکتا۔"

دیکھئے رسالہ "الفرقان" (شاہ ولی اللہ نمبر) ۱۳۵۹ھ ص ۲۱۴

یہاں قلم سے حقیقتاً وہ قلم مراد ہے جو مشرق میں لکھنے کے لئے مستعمل تھا۔ اسے نرسل سے چاقو سے تراش کر بنایا جاتا تھا تاکہ اسے موزوں قط پر رکھا جاسکے۔

۷۲۔ فیوض الحرمین صفحات ۹۹ - ۱۰۰

مزید دیکھئے "ملفوظات شاہ عبدالعزیز" ص ۱۵۸

۷۳۔ "الفرقان" محولہ بالا۔ ص ۲۱۸

"شرح صدر" قرآنی اصطلاح ہے (۶ : ۱۲۶، ۲۰ : ۲۵، ۹۴ : ۱)

اس سے مراد ہے کہ (۱) حکمت کے ذریعہ دل کی تنویر تاکہ دل میں الہامات ربانی کو قبول کرنے کی استعداد پیدا ہو جائے (۲) زندگی میں آئندہ جو مخالفت اور آلام پیش آنے والی ہیں ان کو صبر و استقلال سے برداشت کرنے کا حوصلہ پیدا ہو۔

دیکھئے رقم ۲۷۶۱ (ص ۱۱۸۷) محمد علی۔ انگریزی ترجمہ قرآن کریم لاہور ۱۹۵۱ء

بارھویں مبشرہ میں شاہ ولی اللہ خود لکھتے ہیں کہ ان کو فقہ اور اصول کی بنیادی روح کی استعدادات کے مطابق حالات اور عوام الناس کی تخریج، تفہیم اور توضیح کا ملکہ عطا ہوا ہے۔ (فیوض الحرمین ص ۱۴۱)

۷۴۔ ملفوظات، صفحات ۵۸ - ۵۹

۷۵۔ ایضاً - "معارف" سے مراد وہ علم ہے جو کشف سے حاصل ہوتا ہے - جیسا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے وضاحت کی ہے کہ شاہ صاحب کو کشف اور مراقبہ میں جو مشاہدہ ہوتا تھا

...ے من وعن لکھ لیتے تھے۔ ایضاً ص ۱۰۰

۷۷۔ یہ تقسیم اکثر مشاہدات کے بارے میں قطعی ہے، جو کسی نہ کسی مقام کی طرف معین اشارہ رکھتی ہے۔ لیکن بعض دوسرے مشاہدات کے متعلق یہ ظن ہے۔

۷۸۔ شاہ صاحب کی کتابوں کی تصنیف کی تاریخی ترتیب، داخلی یا خارجی شہادتوں کی بناء پر بہت مشکل ہے۔ ان کی کتابوں میں کہیں کہیں اس سے پہلے لکھی ہوئی کتابوں کے حوالے مل جاتے ہیں مثلاً فیوض الحرمین میں صرف ایک کتاب "القول الجمیل" (ص ۲۳۸) کا ذکر ہے۔ اغلباً قرآن کا فارسی ترجمہ جو حج بیت اللہ سے واپسی کے پانچ سال بعد ۱۱۵۰ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچا، ان کتابوں سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔

۷۹۔ فیوض الحرمین، ص ۲۲۶

۸۰۔ دیکھئے "کلمات طیبات" (مطبع مجتبائی) دہلی ۱۳۰۹ھ، صفحات ۱۶ و مابعد اس میں مرزا مظہر جانجاناں اور دوسروں کے وہ خطوط ہیں جن میں وحدت الشہود کی عقیدے کی وضاحت کی گئی ہے۔

۸۱۔ دیکھئے انفاس العارفین صفحات ۳، ۱۵۷

۸۲۔ فیوض الحرمین صفحات ۵۳- ۵۷

۸۳۔ ایضاً صفحات ۱۷۵- ۱۷۶- ۲۲۰- ۲۳۷

۸۴۔ ایضاً صفحات ۱۲۳- ۱۲۵

۸۵۔ ایضاً صفحات ۱۲۴- ۱۲۶

یہ مکتب فکر بعد میں اہل الحدیث کہلایا۔

۸۶۔ ایضاً ص ۱۲۵ - ۸۷۔ ایضاً صفحات ۱۷۹- ۱۸۰

۸۸۔ ایضاً صفحات ۱۸۱- ۱۸۴- ۸۹۔ ایضاً ص ۱۲۸

۹۰۔ ایضاً ص ۲۲۱ ۹۱۔ ایضاً ص ۱۸۱

۹۲۔ ایضاً صفحات ۸۱- ۸۲

۹۳۔ بعض اصحاب نے اکثر یہ دعویٰ کیا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے "ایسے خطوط عمل متعین کئے تھے جن سے مذہبی تفرقات کے دور کرنے میں بہت مدد مل سکتی تھی اور جس سے ایک مشترک اور متحد قومیت کی تشکیل کے

امکانات پیدا ہوئے تھے" ۔ دیکھئے شیخ محمد اکرام کا مقالہ "شاہ ولی اللہ" مشمول "تحریک آزادی کی ایک تحریک" (انگریزی) جلد اول ص ۴۹۹ ۔ یہ رائے شاہ ولی اللہ کی تصنیفات کے سطحی مطالعہ پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔ ازالۃ الخفا، قرۃ العینین، اور کلمات طیبات میں شاہ صاحب کے مکتوبات سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ ولی اللہ شیعوں کو زندیق، نوابط، اور مبتدع کہتے ہیں یعنی بے دین اور بدعتی۔ یہی کچھ شیخ احمد سرہندی فرماتے تھے۔ شاہ ولی اللہ نے اس موضوع پر جو کتابیں لکھی ہیں، ان میں تمام تر سنی موقف پیش نظر رکھا ہے جیسا کہ اس سے قبل اشعری اور ابن تیمیہ نے کیا تھا۔ ان کی تصنیفات میں کہیں اس کا شائبہ بھی نظر نہیں آتا کہ انہوں نے شیعہ اور سنی کے مابین خلیج کو پر کرنے کی کوشش کی ہو یا اشاعرہ اور معتزلہ میں تطبیق کی کوشش کی ہو جیسا کہ فاضل محقق شیخ محمد اکرام (رود کوثر ص ۵۱۶) نے لکھا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب کی تصنیفات سے شیعہ سنی مناظرہ میں اور شدت پیدا ہوئی اور ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز مجبور ہوئے اور انہوں نے ایک اور جامع تر کتاب تحفہ اثنا عشریہ لکھ کر شاہ صاحب کے موقف کی مدافعت کی۔ کیونکہ ان مناظروں میں اب مزید شدت پیدا ہو چکی تھی۔

دیکھئے رود کوثر، صفحات ۵۶۷ - ۵۷۴ -

[شیعہ سنی نزاع کے بارے میں شاہ ولی اللہ کا جو مسلک ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے اس کی ان الفاظ میں وضاحت کی ہے۔

ہندوستان میں پہلے تورانی سنی، پھر ایرانی شیعہ اور آخر میں متشدد سنی روہیلوں کی شکل میں داخل ہوئے۔ ان تینوں عناصر کے امتزاج سے تسنن و تشیع کے سلسلے میں عجیب افراط و تفریط کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ شاہ صاحب نے اس سلسلے میں بڑا کام کیا۔ بڑی محنت سے ہزارہا ہزار صفحات کو پڑھ کر آپ نے چاروں خلفاء کے واقعی حالات ازالۃ الخفا میں ایسے دلنشین طریقے سے مرتب فرمائے کہ اس کتاب کے پڑھنے کے بعد اگر شیعوں کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے، تو اسی کے ساتھ ان غالی سنیوں کی شدت و تیزی میں بھی کمی پیدا ہو جاتی ہے جو محض اس لئے کہ شاہ عبدالعزیز نے "تنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب کیوں بیان کئے۔ یا شاہ ولی اللہ نے شیعوں کی تکفیر میں فقہائے حنفیہ کے اختلاف کو کیوں بیان کیا، ان پر بھی شیعیت کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں۔ اور اس کے لئے بجائے مناظرے اور مجادلے کے شاہ صاحب نے ایک ایسی راہ دریافت فرمائی، جس سے بہت سے فتنوں کا سد باب ہو گیا۔]

(الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر) (مدیر)

۹۴- فیوض الحرمین (ص ۱۸۳ و ما بعد) میں اور بعد میں قرۃ العینین میں شاہ صاحب حضرت علی کی شیخین پر تفضیلات کے عقیدے کو صوفیا سے منسوب کرتے ہیں۔ دونوں کتابوں میں انہوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ راہ سلوک کے اختیار کرنے سے ایک شخص کو دوسرے پر فضیلت حاصل ہو تو یہ محض جزئی ہوگی۔ حقیقی فضیلت انبیاء کے طریقے کو اختیار کرنے میں ہے جس کے لحاظ سے ابو بکرؓ اور عمرؓ یقیناً حضرت علیؓ سے افضل ہیں۔

۹۵- فیوض الحرمین، صفحات ۱۸۳- ۲۲۸

۹۶- ایضاً ص ۲۳۰

۹۷- ایضاً صفحات ۱۲۴- ۱۲۵

۹۸- ایضاً صفحات ۲۳۷- ۲۳۹

۹۹- ایضاً ص ۲۳۴

۱۰۰- ایضاً صفحات ۱۲۷، ۱۵۱، ۱۶۰، ۲۲۹

بعض اوقات لفظ قطب تنہا استعمال ہوا ہے (مثلاً صفحات ۱۵۱، ۱۶۰) اور اکثر مقامات پر اس کی صفت ارشادیہ بیان کی گئی ہے یعنی قطب کا کام لوگوں کو صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کرنا ہے۔ (دیکھئے صفحات ۱۲۷، ۲۲۹)

اس طرح آپ نے قطب کے تصور کو تطب کے عام تصور سے علیحدہ کر دیا۔ شیخ محمد اکرام صاحب لکھتے ہیں "آپ کی دعوت میں کسی قسم کا کوئی ذاتی دعویٰ یا اپنی ذات کے لئے غرض نہیں۔ ہندوستان میں اسلام کے بڑے بڑے اور پرخلوص علما کے ساتھ بھی یہ بہت بڑی دقت پیش آتی رہی ہے کہ جب وہ احیائے اسلام کے عزم سے اٹھتے تو ان کے اپنے دعاوی ان کی تعلیمات کا حصہ بن جاتے۔ یہ شاہ ولی اللہ کی خصوصیت ہے کہ انہوں نے ان خواہشات پر قابو پایا (تحریک آزادی کی ایک تاریخ، محولہ بالا- جلد اول ص ۹۵۴ نیز "رود کوثر" ص ۵۹۲) مندرجہ بالا تفصیلات سے واضح ہو گیا ہوگا کہ شیخ اکرام صاحب کی یہ رائے کلیتہً غلط ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے نہ صرف اس مقام پر اپنے "مجدد" ہونے کا بلکہ دوسری تصنیفات میں اپنے خاتم الحکما (خیر کثیر، ص ۱۲۹) اور قائم الزمان (فیوض الحرمین ص ۲۹۷) ہونے کا دعویٰ بھی کیا۔ [یہ دعوے بے شک ہیں اور متصوفانہ ادب میں یہ ایک عام چیز ہے، لیکن بعض دوسر

بزرگوں کی طرح شاہ صاحب کو مجدد بنا کر ان کے نام سے کوئی تحریک اور جماعت قائم نہیں ہوئی۔ ان کا تمام زور فکری تجدید پر ہے ——— مدیر]

۱۰۱- اس خواب میں اجمیر مرکز اسلامی کی علامت و رمز کے طور پر استعمال ہوا ہے کیونکہ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ خواجہ معین الدین چشتیؒ کی تبلیغی سرگرمیوں کا آغاز اجمیر سے ہوا اور یہیں سے یہ تحریک برصغیر کے دوسرے حصوں میں پھیلی۔

۱۰۲- فیوض الحرمین صفحات ۲۹۷ - ۲۹۹

۱۰۳- عام طور پر اس خواب کی تعبیر محض پانی پت کی جنگ سے کی جاتی ہے۔ لیکن اگر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ خواب اپنی تعبیر کے لحاظ سے عالمگیر ہے۔ کیونکہ مرہٹوں کی شکست سے ملک میں امن و امان قائم نہیں ہوا بلکہ اس کے نتیجے میں ہندوستان میں اور دیگر اسلامی دنیا میں برطانوی راج قائم ہوا۔ اور قدرتی طور پر ہر جگہ مسلمان ظلم و ستم کا نشانہ بنے۔ اور ان کا مذہب و شریعت دب کر رہ گیا۔ ہر جگہ مسلمان غیر مسلموں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے خلاف لڑے اور یہ صورت آج تک چلی آتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کی ہمہ گیر اور کلی انقلاب کی تجویز علی حالہ قائم ہے۔ تا آنکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ ارشاد "لیظھرہٗ علی الدین کلہٖ" پورا نہ ہو۔ القرآن ۹ : ۳۳

۱۰۴- اس زمانے کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دربار کے دونوں فریق، تورانی، جن کی سیادت نظام الملک کر رہا تھا اور ہندوستانی، جن کا سردار خان دوراں تھا۔ ہندوستان میں نادر شاہ کو دعوت دینے کا الزام ایک دوسرے پر دھرتے تھے۔ چند دیگر تاریخوں میں اس کا ذمہ دار سعادت خاں اودھ کے پہلے نواب، کو ٹھہرایا گیا ہے۔

دیکھئے اشیر بادی لال سری واستوا، "اودھ کے پہلے دو نواب" (انگریزی) صفحات ۶۱ - ۶۲

۱۰۵- سیاسی مکتوبات صفحات ۱۲۱- ۱۲۲، ۱۴۹

۱۰۶- یوسف حسین، مرجع سابق ص ۱۹۸

۱۰۷- سیاسی مکتوبات محولہ بالا صفحات ۵۲، ۱۵۶

۱۰۸- شاہ ولی اللہ نظام الملک کے متعلق بڑی اچھی رائے رکھتے ہیں — انہوں نے

نظام الملک کے نام ایک خط لکھا۔ "ہمیں آپ سے بہت توقعات ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ آپ کی جدوجہد سے ظلم و ستم ختم ہو جائے اور نیکی اور عدل کا دور دورہ ہو، برائی کا قلع قمع ہو جائے کیونکہ آپ فطری طور پر مستعد، سنجیدہ اور نیکی کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ (سیاسی مکتوبات ص ۱۴۷)

۱۰۹۔ یہ بات اب پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ صفدر جنگ نے جب سیاست میں قدم رکھا اس کی شدید خواہش تھی کہ سلطنت کے بکھرتے ہوئے شیرازے کو روکا جائے ملاحظہ ہو سری واستوا، مرجع سابق، ص ۱۳۱۔ اور تحریک آزادی کی ایک تاریخ، جلد اول، ص ۲۱۵

۱۱۰۔ جب صفدر جنگ وعدے کے مطابق مرہٹوں کو رقم نہ دے سکا تو انہوں نے دہلی اور اس کے گردو نواح میں لوٹ مار مچادی۔" ہر صبح وہ چھوٹے چھوٹے گروہوں میں اپنے پڑاؤ سے نکلتے اور جہاں تک پہنچ پاتے لوٹ مار کرتے اور شام کو لوٹ کے مال سے لدے پھندے واپس آتے۔ دہلی سے چالیس میل تک کے گردو نواح کے سارے دیہات اس لوٹ کا نشانہ بنے۔ دارالخلافہ بھی پوری طرح ان دکنی ڈاکوؤں کے رحم و کرم پر تھا۔"

(سری واستوا، مرجع سابق، ص ۲۰۳)

۱۱۱۔ احمد شاہ شاہ ولی اللہ کا بے حد احترام کرتا تھا۔ اپنے دوست اور شاگرد محمد عاشق کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ احمد شاہ اور اس کی والدہ دونوں نماز جمعہ کے بعد ان کے پاس مسجد میں آئے۔ تقریباً چار گھنٹے ٹھہرے اور وہیں کھانا کھایا۔ اور بعض بہبود عامہ کے امور کے سلسلے میں شاہ صاحب سے مشورے لئے۔ (سیاسی مکتوبات صفحات ۱۲۶ - ۱۲۸)

شہنشاہ اور صفدر جنگ میں کشیدگی کی وجہ غالباً شاہ ولی اللہ کے مشورے تھے۔ کیونکہ وہ صفدر جنگ کی پالیسی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ صفدر جنگ افغانوں کے خلاف تھا اور غیر مسلموں سے اس کا بہت میل جول تھا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ وہ شیعہ تھا۔ نجیب الدولہ نے اس عرصے میں جو کردار ادا کیا اس کی رہنمائی بھی زیادہ تر شاہ ولی اللہ نے کی جیسا کہ "سیاسی مکتوبات" میں درج اس کے نام بہت سے خطوط سے مترشح ہوتا ہے۔

۱۱۲۔ صفدر جنگ کے اکسانے پر جاٹوں نے پرانی دہلی کو تھوڑا تھوڑا کرتے اتنا لوٹا کہ یہاں کچھ بھی باقی نہ رہا۔ یہاں تک کہ صفدر جنگ کے مرشد شاہ باسط کا مکان بھی ان کے ہاتھوں سے

پہنچ نہ سکا۔ پرانی دہلی شہر کی آبادی، جو شاہجہاں آباد سے کچھ زیادہ تھی، پوری طرح تباہ ہوگئی یہاں تک کہ ایک چراغ بھی نہ رہا جو روشن ہو دوسری دستوا، مرجع سابق، صفحات ۲۳۰-۲۳۱)

شاہ ولی اللہ ایک خط میں اس ناگفتہ بہ حالت کا تذکرہ کرتے ہیں "صفدر جنگ ایرانی نے بغاوت کی اور سورج مل جاٹ سے ساز باز کرکے دہلی کو تاخت و تاراج کیا اور پوری آبادی کو تہس نہس کرکے رکھ دیا۔ (سیاسی مکتوبات، صفحات ۹۴، ۱۰۲)

۱۱۳۔ ایضاً صفحات ۸۹، ۱۵۳

۱۱۴۔ اس خط میں سراج الدولہ کو نوجوان اور ناپختہ کار حکمران بنگالی کہا گیا ہے (سیاسی مکتوبات صفحات ۱۰۳-۱۰۴) سراج الدولہ علی وردی خاں کی وفات پر ۱۰ اپریل ۱۷۵۶ء میں بنگال کا حکمراں ہوا اور جنگ پلاسی میں ۲۲ جون ۱۷۵۷ء میں شہید ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خط ۱۷۵۰ اور ۱۷۵۷ کے درمیان لکھا گیا۔

۱۱۵۔ سیاسی مکتوبات صفحات ۱۰۲-۱۰۵

۱۱۶۔ ایضاً صفحات ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴

۱۱۷۔ بعض اصحاب شیخ احمد سرہندی کے غیر مسلموں کے ساتھ غیر مصالحانہ رویے پر جز بز ہوتے ہیں دیکھئے شیخ محمد اکرام "رودِ کوثر" صفحات ۲۷۶ - ومابعد۔ ص ۹۴۵ پر لکھتے ہیں کہ اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کا رویہ اتنا غیر مصالحانہ نہیں تھا۔ یہ فیصلہ قطعی طور پر شاہ ولی اللہ کی تصنیفات کے سطحی مطالعے کا نتیجہ ہے۔ غیر مسلموں کے بارے میں، جیسا کہ زیر نظر مقالہ سے معلوم ہو رہا ہوگا، شاہ ولی اللہ کا مشورہ شیخ احمد سرہندی سے مختلف نہیں تھا۔ شیخ احمد سرہندی نے شیخ فرید کو ہندوؤں سے آزادانہ میل جول سے منع کیا تو شاہ ولی اللہ نے نجیب الدولہ کو ان لوگوں کی سازشوں سے متنبہ کیا۔

۱۱۸۔ سیاسی مکتوبات ص ۹۴

۱۱۹۔ ایضاً صفحات ۱۰۲-۱۰۳

سرکار لکھتے ہیں۔ "صفدر جنگ آسمان دہلی کا منحوس ستارہ تھا۔ سیاسی دور اندیشی حب الوطنی اور تخت سے وفاداری سے بے بہرہ تھا۔ ذاتی ہوس کی پالیسی پر چلتے ہوئے وہ مغل سلطنت کی تباہی پر تلا ہوا تھا۔ درباری امراء میں سے ایرانی فریق نیز دوسری نسلوں کے شیعہ نو واردوں کو ہر جگہ

عہدے دینا ضروری تھا۔

(مغل سلطنت کا زوال (انگریزی) جلد اوّل، ص ۳۳۴)

ایک اور جگہ سرکار لکھتا ہے "صفدر جنگ نے ..... تورانی امرا اوران کے متعلق کو ہر بااقتدار اور منفعت بخش عہدے سے محروم کرنے کی کوشش کر کے اپنے بے شمار دشمن بنالئے" (ایضاً ص ۲۵۴)

۱۲۰۔ عماد الملک کی سیرت کی چند جھلکیاں مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط میں نظر آتی ہیں۔ مرزا صاحب لکھتے ہیں کہ وہ کلی طور پر غیر معتبر، کینہ اور عیار تھا، اس کے عہد وزارت میں لوگوں کو بہت مصائب سے سامنا کرنا پڑا۔

(کلمات طیبات، صفحات ۵۰-۶۱-۶۶، ۷۰)

۱۲۱۔ سرکار، مرجع سابق جلد ثانی، ص ۳۰۵

۱۲۲۔ ایضاً ص ۱۹۷

۱۲۳۔ تحریک آزادی کی ایک تاریخ، محولہ بالا، جلد اول ص ۲۸۷

سرکار مرجع سابق، جلد ثانی ص ۱۹۸

۱۲۴۔ تحریک آزادی کی ایک تاریخ، محولہ بالا ص ۲۹۱

سرکار محولہ بالا، ص ۲۳۲ - ۲۳۳

۱۲۵۔ سیاسی مکتوبات، صفحات ۱۱۵ و مابعد

۱۲۶۔ ایضاً صفحات ۱۱۹ و مابعد

۱۲۷۔ ایضاً صفحات ۱۰۳ - ۱۰۴

۱۲۸۔ اردو ترجمہ، ص ۱۲۰

۱۲۹۔ کیمبرج تاریخ ہند (انگریزی) جلد پنجم، صفحات ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۱

۱۳۰۔ عبداللہ یوسف علی "برطانوی دور میں ہندوستان کی ثقافتی تاریخ" (انگریزی)

(بمبئی، ۱۹۴۰) ص ۲۹

۱۳۱۔ پروفیسر ایم۔ ایم شریف، "مسلم فلسفہ اور مغربی حکمت" (انگریزی)

اقبال (جولائی ۱۹۵۹ء) صفحات ۱ - ۱۴

۱۳۲۔ سیاسی مکتوبات ص ۷۰۴

اولاد نظام الملک مرحوم ...... گاہے فرنگیان را باخود رفیق گرفتہ

یہ خط جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے ۱۱۶۹ھ اور ۱۱۷۰ھ کے درمیان لکھا گیا

۱۳۳۔ تفہیمات، کتاب اول، نمبر ۳۱　　۱۳۴۔ ایضاً

کتابیات

۱۔ شاہ ولی اللہ "انفاس العارفین" (فارسی) مطبع مجتبائی دہلی، ۱۳۳۵ھ

۲۔ "فیوض الحرمین" اردو ترجمہ پروفیسر محمد سرور

۳۔ خیر کثیر، اردو ترجمہ (بمبئی)

۴۔ "ملفوظات شاہ عبدالعزیز" (اردو ترجمہ) پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز، کراچی، ۱۹۶۰ء

۵۔ حافظ رحیم بخش، "حیات ولی" مکتبہ سلفیہ، لاہور، ۱۹۵۵ء

۶۔ "الفرقان" شاہ ولی اللہ نمبر، بریلی ۱۹۴۰ء

۷۔ "کلمات طیبات" مطبع مجتبائی، دہلی ۱۳۰۹ھ

۸۔ خلیق۔ اے نظامی، "ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" دہلی

۹۔ شیخ محمد اکرام "رود کوثر" فیروز سنز، لاہور

10. A History of Freedom Movement, Vol, I, (1707-1831), Pakistan Historical Society.

11. S. M. Ikram, "A History of Muslim Civilization in India and Pakistan", ed. Professor S. A. Rashid, Lahore.

12. J. N. Sarkar, Fall of the Moghal Empire", Vols I and II, Calcutta, 1949

تنقید و تبصرہ

معاشرتی و علمی تاریخ (اسلامی ہند پاکستان ۷۱۱ء – ۱۷۰۷ء)

از ڈاکٹر سید معین الحق۔ ناشر سلمان اکیڈمی۔ ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی۔ کراچی ۵۔ ضخامت ۴۶۶ صفحات۔ قیمت ۶ روپے پچھتر پیسے۔

ڈاکٹر سید معین الحق ایک مانے ہوئے مورخ ہیں، اور تاریخ ہند پاکستان ان کا خاص موضوع ہے زیر نظر کتاب میں موصوف نے ہند پاکستان میں اسلام کے ورود سے لے کر عالمگیر کی وفات تک کے دور کی معاشرتی و علمی تاریخ مرتب کی ہے۔ کتاب میں تاریخی حالات محض ضمناً آئے ہیں۔ اس کا بیشتر حصہ علماء صوفیاء ادباء کے حالات اور اس طویل زمانے کی معاشرتی و علمی ثقافتی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ان کے متعلق بڑی مفید اور تفصیلی معلومات دی ہیں۔

عجب بات ہے فاضل مصنف نے ہند پاکستان میں اسلام کے ورود کو صرف محمد بن قاسم کے حملے تک محدود رکھا ہے۔ حالانکہ برصغیر میں اسلام ایک اور راستے سے بھی پہنچا، اور گو اسلام کا یہ آنا فوجی فتوحات کی شکل میں نہ تھا۔ لیکن ہندو ذہن و فکر پر اس کے اثرات کہیں زیادہ دور رس اور گہرے پڑے۔ چنانچہ انہی کی وجہ سے ہندوؤں میں مذہبی بیداری کا آغاز ہوا۔ اور ان کے ہاں مذہبی اصلاحی تحریکوں کو نشوونما پانے کا موقع ملا، کم و بیش اسی زمانے میں جب مسلمان اطراف سندھ میں داخل ہو رہے تھے، اسلام جنوبی ہندوستان میں مسلمان تاجروں کے ذریعہ پہنچا، اور ہندو مذہب اور ہندو معاشرے پر اس کا غیر معمولی اثر پڑا۔ ڈاکٹر صاحب نے اسلام کے اس طرح ہندوستان میں آنے کو شاید اس لئے زیادہ قابل توجہ نہیں سمجھا کہ وہ بظاہر علامہ اقبال

کی اصطلاح کے مطابق قوم کی "شان جلالی" کے زیادہ قائل نظر آتے ہیں اور "شان جمالی" کے کم۔

ڈاکٹر صاحب نے بالکل بجا فرمایا ہے کہ "ہند و پاکستان میں سیاسی اور فوجی رہنماؤں نے اشاعت اسلام میں کوئی خاص دلچسپی نہیں لی ... " لیکن یہ بات صرف ان کے لئے مخصوص نہیں، بلکہ اس سے بہت پہلے اموی فرمانرواؤں کی بھی یہی پالیسی تھی، بلکہ اکثر صورتوں میں ان کے صوبے دار اور حکام ہند و پاکستان کے سیاسی رہنماؤں کی طرح غیر مسلمانوں کا دائرہ اسلام میں آنا پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ برصغیر کی طرح شرق وسطیٰ میں بھی اسلام سیاست کے واسطے کے بجائے دوسرے واسطوں سے پھیلا۔ اور سچے مذہب کی یہی خوبی ہوتی ہے۔

اسلام کی نشر و اشاعت میں صوفیاء، علماء اور ادبا کا جو حصہ ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس کی بڑی صحیح نشان دہی فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں :- " ... تبلیغ کا کام تقریباً صوفیاء ہی کے ذمے ہو گیا۔ برصغیر میں اسلامی معاشرہ کی تشکیل اور تعمیر میں بہت بڑا حصہ صوفیاء کا ہے۔ صوفیاء کے بعد علماء اور ادبا آتے ہیں۔ علماء میں تو بعض نے درس و تدریس کے علاوہ تبلیغی خدمات بھی انجام دیں۔ لیکن معاشرہ پر ادبا کا اثر صرف ان کی تصانیف کے ذریعہ ہوا۔"

برصغیر کی اسلامی تاریخ میں اکبر اور عالمگیر دو بڑے اور متنازع فیہ کردار رہے ہیں۔ اس کتاب میں ہر دو پر بڑی تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بجا طور پر اکبر کی سخت مذمت کی ہے، اور اس پر وہ سب الزامات ثابت کئے ہیں، جن کا بدایونی نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔ جہاں تک عالمگیر کا تعلق ہے اس کے مخالفوں نے اس پر جو الزامات لگائے ہیں ان سب کا جواب ہے۔

اکبر کے ذکر میں ڈاکٹر صاحب مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم پر بھی برستے ہیں، اور ان کے بارے میں ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں کہ ایک سنجیدہ و علمی کتاب میں اور ایک ایسے فاضل و لائق مصنف کے قلم سے ان کی توقع نہیں ہونی چاہیئے۔ مولانا آزاد نے تذکرہ میں مخدوم الملک اور عبدالنبی کا ذکر علمائے سوء کے طور پر کیا ہے۔ اس پر ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں :- " ... گروہ علماء پر یہ کڑی تنقید ایک ایسے مولانا کے قلم سے اچھی نہیں معلوم ہوتی، جو خود اپنی لیڈری قائم رکھنے کی خاطر برسوں غیر مسلموں کی قیادت میں ان ہی کی ہم نوائی کرتے رہے ہوں اور آخر عمر میں لاکھوں مسلمانوں کی آبرو ریزی اور قتل کا

تماشا دیکھنے کے بعد اس لادینی حکومت میں جس نے مسلمانوں کے خون سے یہ ہولی کھیلی ہو، وزارت کی گدی پر براجمان ہے ہوں"

اگر مولانا آزاد کے یہ تصور صحیح مان بھی لئے جائیں۔ تو پھر بھی "تذکرہ" ان کے اس زمانے کی تصنیف ہے، جب وہ ان قصوروں کے مرتکب نہ ہوئے تھے، اور ان کی زندگی بالکل دوسری تھی،

غرض کتاب کافی پراز معلومات ہے، اور اس قابل ہے کہ کوئی لائبریری اس سے خالی نہ رہے۔

(م - س)

مسلمان سسلی میں

مصنفہ نصیر احمد جامعی۔ ناشر سنگ میل پبلی کیشنز، شاہ عالم گیٹ لاہور، ضخامت ۲۰۴ صفحات، مجلد، قیمت ۵ روپے

بحیرہ روم میں واقع مشہور جزیرہ سسلی (صقلیہ) میں مسلمانوں کی کوئی ڈھائی سو برس تک حکومت رہی، اور اس عرصہ میں اس جزیرے میں علوم و فنون اور تہذیب و تمدن نے اتنی ترقی کی، کہ وہ اثرات جو اسلامی دنیا سے یورپ میں پہنچے، اور وہاں نشاۃ ثانیہ کو بروئے کار لانے کا ایک اہم سبب بنے، وہ اسلامی اسپین کے بعد اسی اسلامی صقلیہ سے گئے تھے۔

اسلامی صقلیہ نے یورپ کے ادب پر جو اثر ڈالا، مشہور شامی اہل قلم کرد علی ریالڈی کے حوالے سے اس کے بارے میں لکھتے ہیں:۔ "عربوں نے تنہا سسلی اور اطالیہ ہی کی شاعری کو مدد نہیں پہنچائی، بلکہ ہمارے قصص اور افسانوں کی شکل و صورت اور اس کے مواد میں بھی مدد دی۔" اس بیان سے اسپین کے نامور مستشرق آسین کی اس رائے کی تائید ہوتی ہے۔ کہ اطالوی شاعر دانتے نے اپنے قصے (ڈیوائن کامڈی) کا مواد المعری کے رسالے "الغفران" سے اخذ کیا ہے "سسلی کی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون سے یورپ جس طرح متاثر ہوا، اس کا ذکر اکثر مصنفوں نے کیا ہے، رابرٹ برنالٹ لکھتا ہے۔

"بارھویں صدی کے وسط تک یہ جزیرہ اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھا۔ مسلمانوں کے عہد حکومت کے بعد جہاں عیسائی حکمران ایک عرصے تک اسلامی طور و طریق اختیار کئے رہے، بڑے بڑے معزز اور با اختیار عہدوں پر مسلمانوں کو متعین کیا۔ صقلیہ کا طرز حکومت تمام یورپ کے لئے ایک نمونہ تھا۔ نارمن چونکہ بیک وقت صقلیہ اور انگلستان پر حکمراں تھے، اور ان کا آپس میں میل جول بھی رہتا تھا، اس لئے تمدن اسلامی کے بہت سے اثرات براہ راست صقلیہ سے جزائر برطانیہ تک پہنچے۔"

اس بارے میں موسیو لیبال لکھتا ہے :- "عربوں کا اثر مغرب کی زمین پر بھی اتنا ہی ہوا جتنا مشرق میں ہوا۔ اور انہیں کی بدولت یورپ نے تمدن حاصل کیا۔۔۔ جیسا کہ بار بار کہا جاتا ہے یورپ میں عربوں کے علوم جنگ صلیبی کے ذریعہ نہیں پھیلے، بلکہ اندلس اور جزیرہ صقلیہ اور اطالیہ کے ذریعہ سے ۔۔۔۔۔ موسیو لی برنی لکھتے ہیں کہ اگر عربوں کا نام تاریخ میں سے نکال دیا جاتا، تو یورپ کی علمی نشاۃ ثانیہ کئی صدی تک پیچھے ہٹ جاتی۔"

مشہور کتاب "معرکہ سائنس و مذہب" کے مصنف ڈریپر نے لکھا ہے :-

"۔۔۔ البتہ اس امر کا تذکرہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی اٹلی اور سسلی میں ان کے موجود ہونے کی وجہ سے یورپ کی عقلی و دماغی ترقی کو ایک بہت بڑی تحریک پہنچی"

مشہور عرب جغرافیہ داں ادریسی (وفات ۵۶۰ھ) نے سسلی ہی میں جغرافیہ پر اپنی مشہور کتاب مرتب کی تھی۔ جس کے متعلق جرجی زیدان لکھتے ہیں :- "ادریسی کا جغرافیہ اہل یورپ کے لئے کئی صدیوں تک خصوصاً ممالک مشرق کے جغرافی حالات کے لئے مدار بنا رہا۔ ان لوگوں نے اس کے نقشے اپنی زبانوں میں ترجمے کئے ۔۔۔۔"

یہ تھا اسلامی صقلیہ، اور یوں اس نے یورپ کو تہذیب و تمدن اور علوم فنون سے نوازا۔ لیکن آخر میں بقول اسکاٹ یہ ہوا۔

" دنیا بھر کی کسی قوم کے آثار ایسے کامل طور پر اور ایسے باقاعدہ طریقے سے کہیں نہیں مٹائے گئے جیسے کہ مسلمانان صقلیہ کے آثار برباد کئے گئے۔"

کتاب بڑی دلچسپ ہے، لیکن اس کا آخری حصہ جس میں معاشرت اور علوم و فنون کا ذکر ہے اور جو ۱۳۷ صفحے سے شروع ہوتا ہے، اسے اور طویل ہونا چاہیئے تھا، اور شروع کے ۱۳۵ صفحے جن میں محض سیاسی اکھاڑ پچھاڑ کا ذکر ہے، جس سے ایک عام قاری کو زیادہ دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ کچھ ضرورت سے زیادہ ہیں، اور یہ بیان چنداں دلچسپ بھی نہیں۔

کتاب بڑے سلیقہ سے چھاپی گئی ہے۔ اور عام مطالعہ کے لئے بڑی مفید ہے۔

(م - س)

تزکِ بابری

مترجم جناب رشید اختر ندوی نے تزک بابری کو فارسی سے اردو میں اس طرح پیش کیا ہے کہ اس میں ایک حیرت انگیز پلاٹ کے افسانے کی دل کشی، ایک ادبی تصنیف کی خوبی زبان و بیان اور ایک مقبول عام کتاب کا آسان و سلیس انداز تحریر، جمع ہوگئے ہیں۔ تزک بابری اصل میں ترکی زبان میں تھی، اکبر کے مشہور سپہ سالار اور فارسی و ہندی کے نامور شاعر اور عظیم ادیب عبدالرحیم خان خاناں نے ترکی سے فارسی میں اس کا ترجمہ کیا۔ جناب رشید اختر ندوی نے اردو ترجمہ اسی فارسی کتاب سے کیا ہے۔

بابر جہاں ایک بہادر سپاہی اور کامیاب عسکری قائد تھا وہاں اس کی معنوی شخصیت بھی گونا گوں خصوصیات کی حامل تھی۔ وہ مرد رزم بھی تھا، زینت بخش بزم بھی۔ وہ معرکہ آرائیوں میں پیش پیش ہوتا، اور جب ان سے ذرا فرصت ملتی، محفل نا ؤ نوش منعقد کرتا اور شعر و شاعری اور ادب و مطائبات سے دل بہلاتا۔ غرض بابر تاریخ کی ایک بڑی ہی دلچسپ اور منفرد شخصیت ہے، اس کی فوجی قابلیت نے اسے ہندوستان کی بادشاہت عطا کی اور اس کے قلم کا شاہ کار یہ کتاب ہے، جسے رشید اختر ندوی نے اردو میں پیش کیا ہے۔

بابر اپنے والد عمر شیخ مرزا کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے۔

" عمر شیخ مرزا کا قد چھوٹا اور رنگ سرخ تھا۔ بدن بھاری تھا۔ مزاج کسی قدر تیز تھا۔ ہوشیار آدمی تھے۔ حنفی مذہب کے لئے یوں متعصب نہ تھے۔ پانچوں وقت کی نماز پابندی سے پڑھتے۔ حضرت خواجہ عبیداللہ کے مرید تھے۔ اور ان کی خدمت میں اکثر حاضر ہوتے۔ پڑھے لکھے آدمی تھے۔ مثنوی مولانا روم اور تاریخ کی کئی کتابیں پڑھی تھیں۔ شاہ نامہ سے بھی بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ خوش مزاج بھی تھے اور بہادر بھی ملک گیری کے خیال سے کئی ساتھیوں سے لڑ پڑے تھے۔ شروع میں شراب بہت پیتے تھے، پھر ہفتہ میں صرف ایک بار پیتے۔ کبھی کبھی جوا بھی کھیل لیتے اور چوسر تو اکثر کھیلتے۔ آخر میں معجون کا استعمال بہت کرنے لگے تھے۔"

خراسان کے بادشاہ سلطان حسین مرزا کا سراپا یوں کھینچا ہے :- " آنکھیں چھوٹی، کمر تپلی اور رنگ سرخ و سفید تھا۔۔۔۔ گنٹھیا کا مریض تھا۔ اس لئے نماز نہ پڑھ سکتا تھا، روزے بھی نہ رکھتا، یوں خوش اخلاقی اور اچھی عادات کا مالک تھا۔ ہر بات اور ہر معاملے میں شریعت کے

احکام کی پابندی کرتا ..... بادشاہ بننے کے چھ سات سال تک شراب بالکل نہیں پی۔ مگر پھر پینے لگا...... بڑے ٹھاٹھ سے شعر بھی کہتا۔ صاحب دیوان تھا۔ حالانکہ بہت بڑا بادشاہ تھا۔ مگر کبوتر اور مرغ پال رکھے تھے۔ مرغوں کی لڑائی اس کا محبوب شغل تھا۔"

اس ضمن میں سلطان حسین مرزا کے دور کے علماء و فقہہ کا بھی مفصل ذکر کیا ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ کے بارے میں بابر لکھتا ہے :- "انہوں (جامی) نے بڑا نام پیدا کیا ہے۔ وہ میری تعریف سے مبرا ہیں۔ وہ اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل تھے۔ علوم ظاہر و باطن میں اپنی مثال آپ تھے۔ میں نے ان کا ذکر محض تبرکاً کیا ہے"

بابر زندگی کی دوسری دلچسپیوں سے بھی برابر متمتع ہوتا تھا۔ تزک میں ایک جگہ لکھتا ہے،

" یہاں لاہوری پہلوان اور دوست وبس میں کشتی کروائی۔ دونوں برابر کے جوڑ تھے۔ کتنی دیر تک پینترے بدلتے رہے۔ اور ایک دوسرے سے بچتے رہے۔ کافی دیر کے بعد ایک کا ہاتھ دوسرے تک پہنچ گیا۔ چونکہ دونوں برابر رہے تھے' اس لئے' دونوں کو انعام سے نوازا۔"

مختصراً ساری کتاب باغ و بہار ہے۔

ضخامت ۲۹۰ صفحے۔ قیمت سستا ایڈیشن ساڑھے چار روپے

ناشر۔ سنگ میل پبلی کیشنز کمشاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔

(م س)

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لیے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللّہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لیے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللّہی اور اس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لیے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجرا۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154

Regd. S. No. 2548

Monthly **"AR-RAHIM"**
Hyderabad

المسوّیٰ من احادیث المؤطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۴۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم نے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور المؤطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّیٰ میں المؤطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں۔ المؤطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں — قیمت ۲۰ روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

ہمعات (فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا

مخدوم امیر احمد

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ:— آٹھ روپے

فی پرچہ:— پچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

جلد ۳ — شوال المکرم ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۶ء — نمبر ۹

فہرست مضامین

اس میں شک نہیں کہ سعودی عرب اور ایران دونوں مسلمان ملک ہیں، لیکن جہاں تک دونوں ملکوں کی غالب اکثریت کے اسلامی معتقدات کا تعلق ہے تو ان میں اگر ایک ملک اس انتہا پر ہے تو دوسرا ملک دوسری انتہا پر۔ اور پھر دونوں میں اپنے اپنے مذہب کو ایک لحاظ سے سرکاری حیثیت بھی حاصل ہے، اس کے باوجود حال ہی میں سعودی عرب کے فرمانروا شاہ فیصل طہران تشریف لے گئے، اور وہاں ان میں اور شہنشاہ ایران میں تمام مسلمان ملکوں کو ایک وحدت میں منسلک کرنے کے بارے میں صلاح و مشورے ہوئے۔ شاہ فیصل اب اردن جا رہے ہیں اور اس کے بعد وہ غالباً اور اسلامی ملکوں میں بھی اسی غرض سے تشریف لے جائیں گے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد یورپی حکومتوں کے غلبے کے خلاف جب ان کے محکوم مسلمان ملکوں میں قومی بنیادوں پر آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی تھی، اور ان ملکوں میں اسلامیت پر قومیت کو ترجیح دینے کے جذبات بڑے زور شور سے ابھرے تھے، تو عام طور سے یہ خیال کیا جانے لگا تھا کہ قومیت کا یہ ریلا مسلمانوں کے ایک امت واحدہ ہونے کے تصور کو ہمیشہ کے لئے اپنے ساتھ بہا کر لے جائے گا اور آیندہ مسلمان صرف اپنے جغرافیائی اوطان اور اپنی مخصوص قومیتوں ہی کے ذریعہ پہچانے جایا کریں گے، نہ کہ ایک عالمگیر اسلامی برادری کے ارکان کی حیثیت سے آپ نے ان برسوں میں دیکھا کہ یہ خیال صحیح ثابت نہیں ہوا۔ اور اب اسلام بطور ایک سیاسی طاقت کے بین الاقوامی سطح پر آگے آ رہا ہے۔

گزشتہ چند سالوں میں یکے بعد دیگرے کئی مسلمان ملکوں میں جو بین الاقوامی اسلامی مؤتمرات ہوئی ہیں اور ان میں دنیا کے اکثر ملکوں کے مسلمان نمایندے جس طرح بڑے اہتمام سے شریک ہوئے وہ ہمارے اس دعوے کا بین ثبوت ہے

دنیا کی بین الاقوامی سیاسیات جس رخ پر جا رہی ہے۔ اور اس وقت ملکوں کے جیسے بڑے بڑے بلاک ہیں،

اور آیندہ وہ عالم کے ہر ملک میں پائے جائیں گے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ بات بڑے یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ مستقبل کی اس بین الاقوامی سیاسیات میں اسلام کی اس عالمگیر برادری کا ایک اہم کردار ہوگا۔ اور اس کو کوئی طاقت بھی نظر انداز نہیں کر سکے گی۔ اس امکان کو ایک اور چیز بھی یقینی بناتی ہے اور وہ یہ کہ اسلام کی اس عالمگیر برادری میں صرف اس کا مسلمان ہونا ہی نقطۂ ارتباط و اتحاد نہیں، بلکہ وہ اکثر و بیشتر جغرافیائی اور علاقائی اعتبار سے بھی ایک مربوط وحدت ہے اور معاشی، مواصلاتی، تہذیبی، سیاسی اور دفاعی ضرورتیں بھی آیندہ اسے زیادہ سے زیادہ متحد کرنے میں ساعی ہوں گی

تمام مسلمانوں کی بلا تمیز فرقہ و نسل فعلاً ایک عالمگیر برادری ہو، اور یہ محض زبان اور تصور تک محدود نہ رہے یہ عالمگیر برادری فعال ہو، موثر ہو، داخلی اور خارجی ہر دو لحاظ سے اس کا وجود محسوس کیا جائے۔ یہ بحیثیت ایک وحدت کے بروئے کار آئے اور افراد نہ ہو۔ مسلمانوں کی اس عالمگیر برادری کو اس منزل تک پہنچنے کے لئے بہت سی راہیں طے کرنا ضروری ہے اور جب تک ہم ان راہوں کو طے کرنے کا اپنے اندر حوصلہ، عزم اور جرأت کردار پیدا نہیں کرتے، یہ منزل ہم سے ہمیشہ دور رہے گی اور اسلام مستقبل کی تاریخ میں وہ کردار انجام نہیں دے سکے گا جو اسے دینا چاہیئے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے ہمیں اسلام کے بنیادی معتقدات کا وہ مشترک اساس ڈھونڈنا ہوگا کہ اس کو ماننے والا خواہ مسلمانوں کے کسی فرقے سے بھی تعلق رکھتا ہو، اسلام کی عالمگیر برادری میں برابر کا رکن شمار کیا جا سکے۔ مسلمانوں میں اس وقت جو مختلف فقہی مسالک اور فکری مکاتب ہیں، ان کے انکار کرنے یا ان کو مسترد کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ البتہ اس کی ضرورت ہے کہ ان مسالک و مکاتب کو کلیتہً اسلام کا مرادف نہ قرار دیا جائے کہ اگر کوئی ان میں سے کسی ایک سے متعلق نہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج مانا جائے۔ ہمارے ائمہ و فقہاء نے جب کہ اسلام اپنے عروج پر تھا اور اس کا وہ سیاسی و علمی زوال شروع نہیں ہوا تھا جس سے کہ اب تک ہم نہیں نکل سکے، دائرہ اسلام کو یقیناً بڑی وسعت دی تھی اور انہوں نے یہ اصول وضع کیا تھا کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے کسی مسلمان کی تکفیر نہ کی جائے۔ آج اس اصول اور اس کی حقیقی روح کو دوبارہ زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔

دین اسلام کی جامعیت، وسعت پذیری اور عالمگیریت نے دور اقبال میں ہمیں ایک عالمی فکر و نظر عطا کیا تھا۔ اور ہمارے علماء، حکماء اور فقہا ہر مسئلے کو اس فکر و نظر سے دیکھنے کے عادی تھے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ

اُس دور میں مسلمان ایک ایسی تہذیب کو وجود میں لائے جو عالمی انسانیت گیر بلکہ کائناتی گیر تھی۔ اُس نے اُس وقت کے تمام علوم و فنون کو اپنے احاطے میں لے لیا تھا۔ آج ہم میں وہ عالمی فکر و نظر مفقود ہے۔ اور ہم میں ذہنی و نظری تنگی آگئی ہے جس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ہم دوسروں کو اپنا نہیں سکتے، بلکہ ہم اپنوں کو غیر بنا دیتے ہیں۔

اگر ہمارے علمائے دین کو مسلمانوں کی موجودہ اور آئندہ نسلوں کی ذہنی قیادت کا فریضہ ادا کرنا اور اسلام کو آئندہ تاریخ میں ایک بین الاقوامی کردار انجام دینا ہے تو انہیں اپنے اندر "نظر شامل" پیدا کرنا ہوگی۔ نظر شامل باہر کی چیزوں کا بھی احاطہ کرتی ہے۔ نہ یہ کہ وہ اندر کی چیزوں کو باہر نکال دے۔ ہمیں آج اس قسم کی نظر شامل کی اشد ضرورت ہے۔

اسلام نے مادی ترقی کا کبھی انکار نہیں کیا بلکہ وہ اسے "فضل" اور "حسنہ" قرار دیتا ہے۔ البتہ اس کے نزدیک مادی ترقی زندگی کی آخری قدر نہیں۔ آخری قدر تو معنوی و روحانی ترقی ہے۔ جس کے تحت مادی ترقی ہونی چاہیئے۔ چنانچہ تمام مسلمان ملک جن کے ہاں کئی صدیوں سے مادی ترقی رکی ہوئی تھی، اپنی موجودہ پستی سے جھنجھلا کر بڑی سرعت سے ترقی کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس سلسلے میں کبھی کبھی وہ ادھر ادھر بہک بھی جاتے ہیں اب ہمارے علمائے کرام کا یہ کام ہے کہ وہ ہر قسم کی مادی ترقی کو اپنا کر اسے معنوی و روحانی ترقی کی اعلیٰ قدروں کے اس طرح تابع رکھیں کہ مسلمان ملک مادی ترقی میں اپنے دینی و روحانی اثاثے کو نظر انداز کرنے کی غلطی سے بچے رہیں اور وہ حقیقی معنوں میں مسلمان رہتے ہوئے دنیا کی ترقی یافتہ قوم بنیں۔

دوسرے مسلمان ملکوں کی طرح پاکستان بھی اس وقت تغیر و تبدل کے دور سے گزر رہا ہے قوموں کی زندگی میں یہ دور بڑا نازک ہوتا ہے۔ اس دور سے مسلمانوں کو بہ سلامت اور بامراد نکال لے جانے کی ذمہ داری سب سے زیادہ علمائے کرام کی ہے خدا کرے وہ اس ذمہ داری کے اہل ثابت ہوں۔ اور پاکستان مادی ترقی کے ساتھ ساتھ صحیح روحانی و معنوی ترقی بھی کرے۔

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ قاسمی

(۳)

(۵) تاویل الاحادیث

سن تالیف قبل از ۱۱۵۱ھ اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق اگرچہ مولف امام نے بصراحت کچھ نہیں لکھا لیکن "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں اس کا اور قرآن مجید کے فارسی ترجمے "فتح الرحمٰن" کا ذکر ہے۔ ترجمہ "فتح الرحمٰن" ۱۱۵۱ھ میں تکمیل پذیر ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف امام نے "فتح الرحمٰن" کی تالیف کے اثناء ہی میں "تاویل الاحادیث" کو تالیف فرمایا ہے۔ گویا قرآن مجید کے ترجمے کے وقت قرآنی مطالب پر غور و خوض کرتے ہوئے قصص انبیاء کے سلسلے میں آپ پر جن علوم اور اسرار کا انکشاف ہوتا گیا ان کو آپ قلم بند فرماتے گئے۔

"الفوز الکبیر" کی عبارت ملاحظہ ہو۔

(ترجمہ) علم تفسیر کے ان وہبی علوم میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، انبیاء علیہم السلام کے قصوں کی تاویل بھی ہے۔ فقیر نے اس فن میں ایک رسالہ تاویل الاحادیث کے نام سے تالیف کیا ہے۔ الخ

"تاویل الاحادیث" کس علمی پایہ کا رسالہ ہے، اس کا اندازہ آپ کو ولی اللہی فلسفے کے عظیم شارح علامہ استاذ عبید اللہ سندھیؒ کی مندرجہ ذیل تحریر سے ہوگا۔ استاذ مرحوم فرماتے ہیں۔ "مذکورہ سابق مقصد قرآنی کو ہم شاہ ولی اللہ کی حکمت کی اساس مانتے ہیں۔ جب کبھی ہم فلسفہ ولی اللہی کہیں گے تو اس سے یہی مراد ہوگا۔ اس فلسفہ کی تاریخ ارتقائی دنیا کی تکوینی ترقی کے ساتھ ساتھ "تاویل الاحادیث" میں ملے گی آدم علیہ السلام کے زمانے میں جو شرائع مقرر تھے وہ اسی فلسفے کے ماتحت تھے۔ اور اس زمانے کی

ضرورتوں کو پورا کرتے تھے۔ جس قدر انسانیت ترقی کرتی گئی، اسی قدر اس فلسفہ کی تفریعات میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ ابراہیم علیہ السلام سے پہلا دور (یعنی حنیفیت سے پیشتر کا دور) صابئین کا ہے۔ "تاویل الاحادیث" میں اس دور کی (جس میں آدم، ادریس و نوح تا قبل ابراہیم علیہ السلام داخل ہیں) پوری تشریح ملے گی۔ ادریس علیہ السلام ہی طبعیات، ریاضیات، الہیات کے بانی سمجھے جاتے تھے۔ حکمت کے ان اقسام کا مرکز بدلتا رہا۔ کبھی ہند، کبھی ایران، کبھی یونان، اس کے بعد ابراہیمی دور آئے گا۔ حنفاء اسی فلسفے کی شکل کو دوسرے رنگ میں بدل دیں گے۔ اس تبدیلی کے اسباب کیا تھے؟ اور تبدیلی کس شکل میں ہوئی؛ اس کی تفصیل "تاویل الاحادیث" میں ملے گی۔ تاویل الاحادیث میں ابراہیم علیہ السلام سے لے کر سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء کی زندگی کو تدریجی ترقی کے اصول سے موجہ بنایا گیا ہے۔[1]

شیخ اکبر محی الدین بن عربی (متوفی ۶۳۸ھ) نے اس موضوع پر اگرچہ فصوص الحکم جیسی مشہور زمانہ تالیف چھوڑی ہے، لیکن اس کو قرآن مجید کے قصص انبیاء سے کم تعلق ہے کیونکہ شیخ اکبر کا اصل مقصد اپنی اس تالیف سے قصص قرآنی کی تاویل اور وضاحت نہ تھی وہ تو فصوص کے ذریعہ اپنے مذہب وحدت وجودی کی اشاعت اور تائید چاہتے تھے اور اس میں اتنا منہمک رہتے تھے کہ بقول ڈاکٹر عفیفی ابن عربی کا آیات کے تاویل کا طریقہ کبھی کبھی کج روی سے خالی نہیں ہوتا، خاص طور پر جب وہ لفظی حیلوں سے ان معانی کی طرف لانا چاہتے ہیں، جن کا وہ خود ارادہ کرتے ہیں۔

لیکن رسالہ تاویل الاحادیث آپ کو اس تکلف سے مبرا نظر آئے گا۔ شیخ اکبر محی الدین بن عربی نے "فصوص الحکم" میں قصص قرآن کے ضمن میں اپنے مذہب وحدت وجودی کو انتہائی شکل میں پیش کیا ہے اور اس کے لئے جن مصادر سے بھی ان کو مدد لینا پڑی ان سے مدد لے کر انہوں نے اپنی مصطلحات صوفیہ وضع کی ہیں۔ اور وہ مصادر یہ ہیں۔ قرآن، حدیث، علم کلام، فلسفہ مشائیہ، فلسفہ نو افلاطونیہ، غنوصیہ مسیحیہ، رواقیہ اور فلسفہ فیلون یہودی۔ اسی طرح انہوں نے اسماعیلیہ باطنیہ، قرامطہ اخوان الصفا اور قدیم صوفیائے اسلام کی مصطلحات سے بھی فائدہ حاصل کیا ہے۔

لیکن شیخ اکبر لکیر کے فقیر نہ تھے کہ وہ ان مصطلحات کو جن معنوں میں کہ وہ استعمال ہوتی تھیں،

---

[1] الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ص ۲۵۹

انہوں نے پہلے ہی مان لئے انہوں نے ان مصطلحات کو ایک خاص رنگ میں ڈھالا اور ہر ایک اصطلاح کو ایسے معنی پہنائے جو ان کے مذہب وحدۃ الوجود سے اتفاق رکھتے ہوں۔ اس طرح انہوں نے تصوف کے ادب کو مصطلحات اور الفاظ کا ایک نیا ذخیرہ دیا۔ فصوص الحکم نہ صرف ان مصطلحات پر حاوی ہے بلکہ وحدت وجود اور اس سے جو مسائل مستنبط ہوتے ہیں نیز ان کے استنباط میں انہوں نے جو مخصوص کلامی مسلک اختیار کیا ان سب پر بھی مشتمل ہے۔ یہ بات ان کی کسی دوسری تالیف میں نہیں پائی جاتی۔ ؎۱

یقیناً شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اس رسالہ میں قدیم مصطلحات سے استفادہ کیا ہے اور ان کو نئے معنی پہنائے ہیں۔ اور کہیں اپنی طرف سے بھی تفہیم کی توضیح کے لئے مصطلحات کا اختراع کیا ہے لیکن اس رسالے میں وہ تعقید نہیں پائی جاتی جو فصوص الحکم میں ہے۔ حیات ولی اور نزہتہ الخواطر کے مؤلفین کی اس رسالہ کے متعلق جو رائے ہے وہ یہاں پیش کی جاتی ہے۔

حیات ولی کے مؤلف فرماتے ہیں۔ اس کتاب (تاویل الاحادیث) میں جناب شاہ صاحبؒ نے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک تک کے ان تمام انبیاء علیہم السلام کے قصص بیان کئے ہیں، جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، اور اس کے ساتھ ہی ان حوادثات کے وجوہ بطریق رموز بیان کئے ہیں جو انہیں پیش آئے۔ بالغ نظر اس کتاب کو دیکھ کر شاہ صاحب کے تبحر کا پورا پورا اندازہ کر سکتے ہیں۔ ؎۲

نزہتہ الخواطر کے مؤلف فرماتے ہیں:-

"تاویل الاحادیث" رسالۃ نفیسۃ	تاویل الاحادیث تالیف شاہ ولی اللہ عربی میں ایک
لہ بالعربیۃ فی توجیہ قصص الانبیاء	پاکیزہ رسالہ ہے، جس کا موضوع ہے انبیاء علیہم السلام
علیہم السلام وبیان مبادیھا	کے قصے اور ان کے مبادی واصول جن کا مصدر ومنشاء
التی نشأت من استعداد النبی	نبی کی استعداد اس کی قوم کی قابلیت اور وہ تدبیر

؎۱ حیات ولی ص ۵۵۶ مطبوعہ سلفیہ

؎۲ نزہتہ الخواطر ج ۵ ص ۴۰۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ

محتا بیعہ قیمہ، ومت التعبیر الذی ہے جس کا حکمت الہیہ نے اپنے ایک مدرسین دنبرتہ الحکمۃ الالٰہیۃ فی زمانہ اہتمام فرمایا۔

یہ کتاب پہلی بار سید احمد ولی اللّٰہی نبیرہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کی کوشش سے مطبع احمدی دہلی میں اردو ترجمے کے ساتھ چھپی تھی۔ ایک کالم میں عربی متن اور دوسرے کالم میں اردو ترجمہ تھا۔ یہ ترجمہ لفظی ہے جس سے اس علمی کتاب کی پوری پوری ترجمانی نہیں ہو سکی۔ یہ مطبوعہ نسخہ بھی اب ناپید ہے۔ اور کہیں کہیں علمی کتب خانوں میں پایا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد کی طرف سے حال ہی میں یہ علمی کتاب خوبصورت عربی مصری ٹائپ میں تحقیقی حواشی اور مبسوط مقدمہ کے ساتھ چھپی ہے۔ حسن اتفاق سے اس کا ایک قدیم مخطوطہ بھی ہاتھ آ گیا تھا۔ اس کے کاتب شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کے ایک شاگرد حافظ محمد نوشہ صاحبؒ ہیں۔ شروع صفحہ کے حاشیہ پر کاتب کی طرف سے یہ عبارت نوشتہ ہے۔

"نسخہ ہذا مسمی بتاویل الاحادیث تمام شد بتاریخ ۳ ماہ ذی الحجہ یوم الجمعہ بید اضعف العباد حافظ محمد نوشہ عفی عنہ ۱۲۵۲ھ قدسی"

مخطوطے پر حافظ محمد نوشہ صاحب کی مہر بھی ثبت ہے، جس پر محمد نوشہ ۱۲ کندہ ہے یہ نایاب قلمی نسخہ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب عمرپوری ملتانی حال خطیب جامع مسجد بیکانیری دروازہ بہاولپور کے ذاتی کتب خانہ کا مملوکہ ہے، اور مولانا محمد عبداللہ صاحب نے عاریۃً ہمیں عنایت فرمایا تھا۔ مخطوطہ نستعلیق میں ہے اور خط عمدہ ہے۔

تاویل الاحادیث کا یہ قلمی نسخہ مولانا محمد عبداللہ صاحب عمرپوری کو مولوی عبدالعزیز صاحب فرزند ارجمند مولوی فیض احمد صاحب غوری تحصیلدار ساکن بہاولپور سے ملا۔ مولوی فیض احمد صاحب، صاحب نسخہ کے خلف رشید ہیں۔

صاحب نسخہ حضرت مولانا الحاج حافظ عبدالمجید محمد نوشہ (خلف الصدق مولانا نور نبی غوری ٹونکیؒ) حضرت مولانا بہادر علی ٹونکیؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ مولانا بہادر علی صاحب کا نقش خاتم "ہست نیاز ان نبی بہادر علی" ہے۔ اور وہ حضرت سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے شاگرد رشید ہیں۔

مولانا عبدالمجید بن نور نبی عمری ٹونکی بہاولپوری اپنے فضل و کمال کی بدولت نواب ٹونک کے داماد بنے اسی بناء پر محمد نوشہ کا لقب ملا۔ مولانا عبدالمجیدؒ کافی عرصہ حرمین شریفین کی اقامت سے فیضیاب ہوئے اس مدت میں وہ حرمین شریفین کے علماء کرام کے حلقۂ درس میں شامل ہو کر ان کے فیوضات علمی سے بہرہ مند ہوتے رہے۔

تاویل الاحادیث کا یہ قلمی نسخہ مولانا محمد نوشہؒ کا تحریر شدہ ہے۔ اگرچہ مولانا محمد نوشہؒ کی دوسری تحریر شدہ کتابیں اور مسودات اس طرح صاف خط میں نہیں۔ تاہم اس کا طرز تحریر ان سے مختلف نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے لئے اعلیٰ کاغذ کی بہم رسانی اور صفائی خط کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، اسی وجہ سے ان کی دوسری تمام تحریرات کے برعکس اس کتاب کے اوّل صفحہ کی پیشانی پر مہر ثبت ہے صاحب نسخہ کے متعلق جملہ معلومات ہمیں حضرت مولانا عبداللہ صاحب عمرپوری خطیب جامع مسجد بیکانیری دروازہ بہاولپور سے حاصل ہوئیں۔ تاویل الاحادیث کے مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں میں کہیں کہیں تو کافی فرق پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر آخری تاویل میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے حوادث کا ذکر کرتے ہوئے مؤلف امام جب انشقاق قمر کا ذکر فرماتے ہیں تو کتاب کے مطبوعہ نسخے میں پوری ایک سطر غائب ہے، جو یہ ہے۔" قال لبعض من لہ معرفۃ بعلم الاثر والحکمۃ الطبیعیۃ کان " اس کے بعد کی عبارت کا یہ مطلب ہے کہ چاند کے شق ہونے کا واقعہ قلیلۃ الوقوع ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے قرب قیامت کے لئے علامت بنایا ہے وغیرہ اس پر علمائے فرنگی محلی کی طرف سے اعتراضات کئے گئے ہیں اور جوابی رسالے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ علامہ کوثریؒ نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے۔ اس قسم کی عبارت تفہیمات ج ۲ میں بھی موجود ہے، لیکن تاویل الاحادیث کے مخطوطہ نسخے میں مذکور سطر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحقیق شاہ صاحب کی اپنی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے اہل علم کی تحقیق ہے جو کہ منقول اور معقول دونوں میں معرفت اور مہارت رکھتے ہیں۔

مخطوطہ اور مطبوعہ نسخوں میں اس قسم کے کئی اختلافات ہیں، جن سب کو اکیڈمی کے مطبوعہ نسخہ تاویل الاحادیث کے حواشی میں تحریر کر دیا گیا ہے، گویا اکیڈمی کا شائع کردہ یہ نسخہ کتاب کے مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ نہایت کارآمد ثابت ہوگا۔

کتبِ حدیث و علومِ حدیث

(۴۸) مصفّٰی فی احادیث الموطا۔ فارسی

شاہ صاحبؒ نے موطا امام مالک کی یہ نادر روزگار فارسی شرح کب تالیف فرمائی۔ اس کا واضح جواب بھی ہمیں مصنف علام کی کسی تحریر سے بصراحت نہیں ملتا۔ البتہ اس شرح کے مقدمہ کی ایک عبارت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حرمین سے واپسی کے بعد آپ نے یہ شرح لکھنا شروع فرمائی۔ ۱
مصفّٰی کے مقدمہ میں شاہ صاحب ایک جگہ امام مالکؒ اور ان کی کتاب موطا کے فضائل بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

بالجملہ ملاحظہ این امور شوق روایتہ مؤطا اولاً و شرح آن ثانیاً پیدا کرد۔	خلاصہ یہ کہ ان فضائل کو دیکھ کر یہ شوق پیدا ہوا کہ پہلے موطا کی روایت حاصل کی جائے اور پھر اس کی شرح لکھی جائے۔

مقدمہ کے آخر میں آپ نے حرمین کے ان مختلف اساتذہ حدیث کے نام دیئے ہیں جن سے آپ نے موطا کی روایت کو حاصل کیا۔ اور آخر میں موطا کی روایت کی ایک اسناد پر اکتفا کر کے اس کا تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ اسناد سب کے سماع سے مسلسل ہے یعنی اسناد کے جملہ راویوں نے اپنے شیخ سے اس کتاب کو سنا اور ان کے روبرو اسے پڑھا ہے۔ شاہ صاحبؒ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

باید دانست کہ این فقیر کتاب موطا روایت کردہ است از شیخ ابوطاہر مدنی و شیخ تاج الدین قلعی و سید عمر بن احمد عقیل ابن بنت شیخ عبداللہ بن سالم البصری ثم المکی بسماع بعض و اجازۃ باقی بعد ازاں بر شیخ وفد اللہ المغربی المکی المولد والمنشأ ہمہ آن خواند و اینجا بر ہمیں اسناد اکتفا می کند کہ	جاننا چاہیئے کہ اس فقیر شاہ ولی اللہ نے موطا کتاب کی روایت کی ہے۔ شیخ ابوطاہر مدنی، شیخ تاج الدین قلعی، سید عمر بن احمد عقیل سے جو کہ شیخ عبداللہ بن سالم بصری مکی کے نواسے ہیں۔ کتاب کے بعض حصے کو سنا اور باقی کی اجازت حاصل ہوئی اس کے بعد پوری کتاب کو شیخ وفد اللہ مغربی الاصل اور مولد و منشا کے لحاظ سے

مسلسل است بسماع جمیع۔	مکی کے رو برو پڑھا۔ یہاں اسی ایک اسناد پر اکتفا کی جاتی ہے جو کہ جمیع راویوں کے سماع سے مسلسل ہے۔

مقدمہ کی مذکورہ عبارات سے اتنا تو واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ شاہ صاحب نے حرمین سے واپسی کے بعد اس شرح کو تالیف فرمایا ہے اور ویسے بھی شاہ صاحب حرمین شریفین جانے سے پہلے زیادہ تر درس و تدریس اور کتب بینی میں مشغول رہے، تصنیف و تالیف کا باقاعدہ سلسلہ حرمین سے واپسی کے بعد ہی آپ نے شروع فرمایا۔

قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہی شاہ صاحبؒ حرمین سے واپس تشریف لائے اور کتب حدیث میں سے موطا کی طرف آپ نے زیادہ توجہ فرمائی تو آپ نے اس کی شرح لکھنا بھی شروع کر دی۔ آپ کے ایک خاص تلمیذ اور سفر و حضر کے رفیق شاہ محمد عاشق صاحب کی ایک تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ نے مصفی شرح موطا کے مسودہ کو اختتام تک تو پہنچایا، لیکن وہ دوسرے مشاغل کی وجہ سے ان مسودات کی ترتیب اور تہذیب کی طرف توجہ نہ کر سکے اور ایک مدت تک یہ کتاب غیر مرتب ہی رہی، اگرچہ اس کام کی طرف آپ کا دل برابر مائل تھا لیکن فرصت کی کوئی صورت نہ نکل سکی۔ یہاں تک کہ آپ کی روح پر فتوح نے ملاء اعلیٰ کی طرف پرواز فرمایا۔ جب یہ واقعہ پیش آیا تو آپ کے عقیدتمندوں میں سے کسی کو یہ ہوش نہ رہی کہ ان اوراق کی تلاش کرے، آخر الامر پانچ چھ ماہ کی مدت گذرنے کے بعد ایک صالح نے حضرت کو خواب میں دیکھا کہ آپ گویا یہ فرما رہے تھے کہ میں موطا کے ترجمہ کی طرف بہت اشتیاق رکھتا ہوں اور آپ اس میں شغف ظاہر فرما رہے تھے۔ اس صالح دوست نے شاہ محمد عاشق کو یہ خوشخبری سنائی شاہ محمد عاشق" فرماتے ہیں کہ اس وقت سے ان مسودات کی ترتیب اور تبییض کی طرف دل میں ایک پریشان کن شغف پیدا ہوا اور حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک تلمیذ خاص اور خصوصی محرم حافظ قرآن خواجہ محمد امین ولی اللہی سے اس شوق کو بیان کیا، وہ ان مسودات کو نکال کر کتاب مسوی کو سامنے رکھ کر ترتیب اور تبییض میں لگ گئے اور ایک مدت تک انہوں نے بڑی کوشش فرمائی تب جا کر کتاب حسن انتظام سے آراستہ ہوئی اور اٹھارہ شوال بروز یک شنبہ ۱۱۷۹ھ میں مرتب اور مہذب

ہوئی۔ والحمدللہ علی ذلک۔

شاہ محمد عاشق کی اصل عبارت کو یہاں تبرکاً نقل کی جاتی ہے یہ عبارت جین مسوّی شرح موطا مطبوعہ قدیم فاروقی پریس کے آخری صفحہ پر ملتی ہے۔

خلاصہ تحریر مولوی محمد عاشق صاحب تلمیذ مصنفؒ

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

امابعد فقیر محمد عاشق بر ضمیر منفاپذیر طالبان صادق واضح میگرداند کہ چوں این کتاب مسوّی شرح موطا امام مالک از قلم فیض رقم حجۃ اللہ حضرت شاہ ولی اللہ عنہ وارضاہ بہ تسوید رسید بسبب اشتغال باشغال دیگر توجہ بہ ترتیب وتہذیب آن مسودات مبذول نشد ومدتی غیر مرتب ماند ہر چند گوشہ خاطر مبارک بانطرف ہمیشہ مصروف بود لیکن صورت نمی گرفت تا آنکہ روح پرفتوح ایشان بملاء اعلیٰ پرواز فرمود وچوں این واقعہ رو نمود کسی را از عقیدتمندان ہوش نماند کہ بتفحص آن اوراق پردازد تا بعد مدت پنج یا شش ماہ حالی حضرت ایشان را در خواب دید کہ گویا میفرمایند بہ توجہ موطا شوق بسیار دارم واظہار شغف بآن میفرمایند نعرۂ عزیز نزد کاتب حروف آن بشری را بیان نمود از ہماں وقت شغفی معلق بہ ترتیب وتبییض آن مسودات بخاطرم افتاد ونزد حافظ کلام رب العالمین خواجہ محمد امین ولی اللہی کہ تلمیذ خاص ومحرم با اختصاص جناب حضرت ایشان بود شغف خود را اظہار نمودم ایشان را مسودات را بیرون آوردہ کتاب مسوی را پیش روی نہادہ ترتیب وتبییض گرفتند ومدتی بہ جہد بلیغ تمام بحسن انتظام یافت وثامن عشرہ شوال یوم الاحد عند العصر [illegible] ۱۱۷۹ تسع وسبعین بعد الالف والمائۃ مرتب ومہذب گردید الحمدللہ علی ذلک حمداً کثیراً۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب اپنی زندگی میں مسوّی کو مرتب نہ فرما سکے اور دوسری یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ موطا کی عربی شرح مسوّی جو کہ نہایت مختصر ہے آپ نے مصفیٰ سے پہلے تصنیف فرمائی۔

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصر طور پر شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں ان عوامل اور محرکا[illegible]

سا ہو ذکر کیا جا سکے، جس کی وجہ سے آپ نے کتب حدیث میں سے موطا امام مالک کو انتخاب فرمایا۔

مصفٰی شرح موطا کے مقدمہ میں حمد اور صلوٰۃ کے بعد شاہ صاحب رقمطراز ہیں!

میگوید فقیر رحمۃ اللہ الکریم ولی اللہ بن عبد الکریم العمری نسباً الدہلوی وطناً این فقیر را مدتی بسبب اختلاف مذاہب فقہاء و کثرت احزاب علماء و کشیدن ہر کسی بجانبی تشویش روی داد زیراکہ تعیین طریقی برائے عمل ضروریست و تعیین بغیر ترجیح سفسطہ و وجوہ ترجیح بسیار و اقوام را در تقریر وجوہ ترجیح اجمالاً و تفصیلاً اختلاف فاحش پس ہر جانب دست و پا زد و فائدہ نہ دید و از ہر کسی استعانتی نمود حاصلی بدست نیامد بعد ازاں بتضرع تمام بحضرت باری جل مجدہ متوجہ شد لئن لم یہدنی ربی لاکونن من القوم الضالین، انی وجہت وجہی للذی فطر السمٰوات والارض حنیفا وما انا من المشرکین۔ پس اشارہ بکتاب موطا کہ تالیف امام ہمام حجۃ الاسلام مالک بن انس است رفت الخ[1]

خدائے کریم کی رحمت کا محتاج ولی اللہ بن عبدالرحیم جو نسباً العمری اور وطناً دہلوی ہے، کہتا ہے کہ مذاہب فقہا میں اختلاف اور اس کی وجہ سے علماء کے جو بکثرت گروہ بن گئے ہیں کہ ان کے ہیں سے ہر ایک ایک جانب کھینچتا ہے، اس صورت حال سے میرے دل کو بڑی تشویش ہوئی اور یہ اس لیے، کہ عمل کے لئے ایک طریقے کا تعین ضروری ہے اور یہ تعین ترجیح کے بغیر صحیح نہیں ہے اور ترجیح کے وجوہ مختلف ہیں۔ اور اس بارے میں علماء میں اجمالی بھی اور تفصیلاً بھی بڑا اختلاف ہے۔ چنانچہ میں نے دائیں بائیں بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن بے کار، اور ہر ایک سے مدد چاہی، پر بے نتیجہ۔ پھر میں بڑے خشوع اور خضوع کے ساتھ باری تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا۔ اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا، تو یقیناً میں گمراہ لوگوں میں سے ہوتا۔ میں نے دوسروں سے

---

[1] مقدمہ مصفٰی شرح موطا فارسی، طبع فاروقی

منہ موڑ کر اپنا مسند اس ذات کی طرف کیا جس
نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور میں
مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔ اس پر مجھے
(بذریعہ الہام) امام عظیم حجۃ الاسلام
مالک بن انس کی کتاب موطا کی طرف ارشاد
ہوا۔ الخ

مندرجہ بالا عبارت سے شاہ صاحبؒ کا موطا امام مالک کی شرح لکھنے کا اصل محرک واضح ہو جاتا ہے۔ شاہ صاحب نے جس طرح قرآن مجید کی تعلیم میں ایک جدت فرمائی اور قرآن مجید کو مختلف تفاسیر سے الگ رکھتے ہوئے اس کا ترجمہ پڑھانا شروع کیا اور اس کے لئے کچھ اصول مقرر فرمائے جن کو آپ نے اپنی بیش بہا تالیف الفوز الکبیر فارسی میں جمع کر دیا ہے۔ اسی طرح علم حدیث کی تعلیم میں بھی ان کا مسلک عام علماء سے ممتاز و منفرد ہے۔ شاہ صاحب سے پہلے برصغیر ہند و پاکستان میں حدیث میں سب سے پہلے مشکوٰۃ پڑھتے تھے اور اس کی وضاحت اور شرح کے سلسلہ میں شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی کی دو شرحوں لمعات اور اشعۃ اللمعات کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ پہلی شرح عربی میں ہے اور دوسری فارسی میں۔ شاہ صاحبؒ نے اپنے دور میں اس طریقہ تعلیم میں یہ تجدید فرمائی کہ موطا کے درس کو مشکوٰۃ پر مقدم رکھا۔ اس طرح بقول علامہ استاذ عبیداللہ سندھیؒ جب کوئی شاگرد شاہ صاحبؒ کے طریقہ تعلیم پر عمل کرے گا تو اس کے سامنے دو کتابیں باقی تمام کتب پر مقدم رہیں گی۔ ایک قرآن مجید اور دوسری موطا امام مالک۔ جب موطا اور دوسری کتب حدیث کی ترجیح اور تقدیم میں اختلاف پیدا ہو تو کتب حدیث کی تصحیح اور طبقات کی ترتیب میں بھی شاہ صاحب کے طریقہ کا دوسروں سے مختلف ہونا لابدی ہے۔ اکثر علماء جو کہ صحیح بخاری کو جملہ کتب حدیث پر ترجیح دیتے ہیں، ان کے ہاں کتب احادیث کا پہلا طبقہ بخاری اور صحیح مسلم ہوگا اور دوسرا طبقہ وہ ہے جو کہ ان دونوں کے شروط پر ہے اور تیسرا طبقہ کتب سنن جیسے سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی ہے۔

اس سے یہ متفرع ہوا کہ اگر کسی حدیث کے متعلق محدث حاکم یہ کہے کہ یہ حدیث شیخین۔ بخاری اور مسلم کے شروط پر ہے تو اس کو ایسی حدیث پر مقدم رکھا جائے گا جس کو امام ابوداؤد نے اپنی

کیا۔ اسا اس پر خاموشی اختیار فرمائی ۔ یعنی صحت اور سقم کے متعلق کوئی رائے پیش نہیں کی ۔ اسی طرح کتب غریبہ جیسے صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ اور منتقی ابن الجارود میں اگر کوئی حدیث بخاری اور مسلم کے شروط پر ہوگی تو وہ سنن ابی داود کی حدیث پر ترجیح پائے گی۔

ہمارے ان علماء کا یہ دستور رہا کہ انہوں نے تصحیح احادیث کے سلسلے میں رجال کی توثیق پر کفایت کی اور سلسلۂ متون کے عمل و فکر کو در خور اعتنا نہ سمجھا گیا۔ اہل علم کی اس صنعت کو ہمارے استاذ علامہ عبیداللہ سندھیؒ شیخ ابو طاہر مدنی کی پیروی میں دراقی (ورق گردانی کرنے والے) محدث کہتے تھے۔

علامہ استاذ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ متاخرین میں سے شیخ جلال الدین سیوطی اور ان کے اتباع جیسے شیخ علی متقی اور شیخ عبدالحق صاحب دہلوی کی بھی یہی رائے تھی بلکہ شیخ عبدالحق تو سرے سے طبقات احادیث کی ترتیب کے قائل ہی نہیں اور وہ کسی غریب کتاب کی حدیث کو جس کی اسناد رجال شیخین۔ بخاری ومسلم کے رجال ہوں، شیخین کی حدیث کے برابر سمجھتے ہیں۔ یا اس پر ترجیح بھی دیتے ہیں۔ اور شیخ عبدالحق صاحبؒ اس مسئلہ میں شیخ کمال الدین ابن الہمام مجتہد کے پیروکار نظر آتے ہیں۔

شیخ عبدالحق کا یہ مسلک سرزمین پاک و ہند میں ان کے بعد بڑا مشہور ہوا اس میں شک نہیں کہ ابن ہمام بڑے پائے کے لوگوں میں سے ہیں لیکن اس بارے میں انہوں نے بھی غلطی کی ہے۔

شاہ صاحب نے اپنے مسلک کے مطابق حجۃ اللہ البالغہ میں طبقات کتب حدیث پر جو تحقیق فرمائی ہے وہ ہم کو ان علماء کی تالیفات میں بھی نظر نہیں آتی جو موطا کو جملہ کتب حدیث پر مقدم رکھتے ہیں، شاہ صاحبؒ کے ہمنوا ہیں جیسے قاضی عیاض، ابن عیاض، ابو بکر ابن العربی المالکی، حافظ مغلطائی حنفی۔

حضرت امام دارالہجرۃ سے ان کے زمانے میں تقریباً ایک ہزار شاگردوں نے موطا کو سن کر جمع کیا تھا۔ اس لئے ان روایات کی بناء پر اس کے متعدد نسخے مروج ہوگئے۔ فقہاء و محدثین اور صوفیاء۔ وامراء اور خلفاء نے بھی امام مالکؒ سے تبرکاً موطا کی سند حاصل کی۔ سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحبؒ فرماتے ہیں۔ آج کل ملک عرب میں ان کثیر نسخوں میں سے چند نسخے پائے جاتے ہیں۔ پہلا نسخہ جس کا سب سے زیادہ رواج اور جو سب سے زیادہ مشہور ہے، اور گروہ علماء کا مخدوم بھی یہی نسخہ ہے وہ یحییٰ بن یحییٰ مصمودی اندلسی کا نسخہ ہے چنانچہ جب مطلق یعنی بلا کسی قید کے موطا کہا جاتا ہے۔ تو فوراً اسی کی طرف ذہن جاتا ہے اور اسی پر مطلق وہ چسپاں ہوتا ہے۔

یحییٰ بن یحییٰ مصمودی نے حضرت امام مالکؒ کی زیارت اور ان سے استفادہ کی سعادت حاصل کرنے سے قبل قرطبہ میں زیاد بن عبدالرحمٰن سے تمام موطا کی سند حاصل کی تھی۔ اس کے بعد ان کو مزید علم حاصل کرنے کا شوق دامنگیر ہوا۔ چنانچہ بیس برس کی عمر میں انہوں نے مشرق کا سفر اختیار کیا۔ اور مدینہ طیبہ پہنچکر اس میں امام مالکؒ سے موطا کو سنا۔

۱۷۹ھ میں جو کہ امام مالکؒ کی وفات کا سال ہے، ان کی امام سے ملاقات ہوئی۔ امام کی وفات کے وقت یہ وہاں موجود تھے۔ ان کی تجہیز و تکفین کی خدمت ان کو نصیب ہوئی۔ انہوں نے عبداللہ بن وہب سے جو امام مالکؒ کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں، ان کے مرتب کردہ موطا اور جامع کو روایت کیا ہے۔ اس کے علاوہ امام مالک کے اصحاب میں سے ایک جماعت کثیرہ سے موصوف ملے اور ان سے علم حاصل کیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے لکھا ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے یحییٰ بن یحییٰ کو عاقل کے خطاب سے سرفراز فرمایا تھا۔ اور پھر ایک حکایت لطیفے کے طور پر نقل فرمائی ہے جو ہم بھی یہاں نقل کرتے ہیں۔

ایک دن عیسیٰ بن دینار (امام مالک کے جلیل القدر شاگرد) امام مالک کی خدمت میں حاضر تھے اور ان سے استفادہ فرما رہے تھے۔ ان کے علاوہ اور اشخاص بھی فیض یاب ہو رہے تھے کہ دفعتاً ہاتھی کے آنے کا شور و غل ہوا۔ اب عرب میں ہاتھی کو نہایت تعجب سے دیکھا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے بعض عرب کے رہنے والے ہاتھی کے دیکھنے کو فخریہ بیان کر کے مبارکبادی کے خواستگار ہوتے ہیں جیسا کہ ابوالشقمق کے ان دو شعروں سے ظاہر ہوتا ہے۔

یا قوم انی رأیت الفیل بعدکم — فبارک اللہ لی فی رؤیتہ الفیل

رأیتہ ولہ شیٔ یحرکہ — فکدت امنع شیئاً فی السراویل

(ترجمہ) اے میری قوم! میں نے تمہارے بعد ہاتھی کو دیکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس ہاتھی کے دیکھنے میں میرے لئے برکت فرمائے۔ وہ اپنی کسی چیز (یعنی سونڈ) کو حرکت دے رہا تھا جب میں نے اس کو دیکھا تو ڈر گیا اور قریب تھا کہ میں اپنے پائجامے میں کچھ کر دوں۔

غرض جب ہاتھی کے آنے کا شور و غل ہوا تو امام مالکؒ کی جماعت کے اکثر افراد امام کو چھوڑ کر ہاتھی دیکھنے کو دوڑ پڑے۔ مگر یحییٰ بن یحییٰ اپنی اسی ہیئت و حالت میں بیٹھے فیض حاصل کرنے میں مشغول رہے اور نہ تو کسی قسم کے اضطراب کا اظہار کیا اور نہ ان سے کوئی بے ساختہ حرکت سرزد ہوئی۔ امام مالکؒ

اس وقت سے ان کو عاقل کے خطاب کے ساتھ مخاطب فرماتے تھے ابن بشکوال نے بیان کیا ہے کہ یحییٰ بن یحییٰ مستجاب الدعوات تھے۔ وضع و لباس اور ہیئت ظاہری اور نشست و برخاست میں بھی حضرت امام مالکؒ کا اتباع فرماتے تھے۔ جو کچھ امام مالک سے سنا تھا، اس کے مطابق فتویٰ دیتے تھے اور امام مالک کے خلاف جانا پسند نہ فرماتے تھے۔ اگرچہ اس وقت لوگوں میں ایک فقہی مذہب کی تقلید راسخ نہ ہوئی تھی نہ عوام میں نہ خواص میں۔ مگر یحییٰ بن یحییٰ نے ہر مسئلہ میں امام مالک کے مذہب کو اختیار کیا ہے لیکن چار مسئلوں میں وہ لیث بن سعد مصری کے مذہب کو اختیار فرماتے ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے ان چاروں مسائل کی اپنی کتاب بستان المحدثین میں تصریح فرمائی ہے۔

یحییٰ کی وفات ماہ رجب المرجب ۲۳۴ھ واقع ہوئی۔ ان کی عمر بیاسی برس کی ہوئی۔ قرطبہ میں ان کی قبر ہے۔

سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ المشائخ پیشوائے علمائے راسخین شاہ ولی اللہ دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز نے اس موطا کی جو بروایت یحییٰ بن یحییٰ لیثی ہے، دو شرحیں لکھی ہیں پہلی شرح کچھ دقیق اور مجتہدانہ فارسی زبان میں ہے۔ مصفیٰ فی احادیث الموطا اس کا نام ہے اور دوسری شرح مختصر ہے اس میں صرف فقہاء حنفیہ و شافعیہ کے مذاہب بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے اور کچھ ان ضروری امور کا بھی (جو مشکل تھے شرح غریب سے ضبط کرکے) بیان کیا ہے۔ اس کا نام المسوّیٰ من احادیث الموطا ہے۔ راقم الحروف (شاہ عبدالعزیز) نے اس شرح کو ان سے ضبط و اتقان سے سنا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اس کے علاوہ موطا کے چودہ اور نسخوں اور ان کے مرتبوں کا اپنی تالیف بستان المحدثین میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے مصفیٰ میں تحقیق کی کس منہج کو اختیار کیا ہے اور پھر موطا کے اصل نسخے میں کیا اضافے فرمائے ہیں، اس کو خود آپ کے الفاظ میں سنئے۔

مصفیٰ شرح موطا کے مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

بالجملہ ملاحظہ این امور شوق روایت	خلاصہ یہ کہ موطا کی ان خصوصیات اور
موطا اولاً و شرح آں ثانیاً پیدا کرد	فضائل نے پہلے تو اس کی روایت کا اشتیاق
و در شرح ترتیب و تبویب مسائل	پیدا کیا اور پھر یہ کہ اس کی شرح کروں

فقہیہ بر حسب ترتیب کتب فقہ ذکر آیات
متعلقہ بہر باب و شرح غریب و ترجمہ
ہر حدیث و بیان اختلاف فقہا در ہر مسئلہ
بوجہ آمدہ و تحدید الفاظ وارد در نصوص
و استخراج علت ہر حکم و تخلص بواسطہ
آں بقواعد کلیہ جامعہ مانعہ و تعقب شافعی
و غیر آں کہ غوامض اسرار اجتہاد است
ذکر کردہ شد و وصل مرسل و ماخذ اقوال
صحابہ و تابعین کہ از غوامض علوم محدثین
است نیز ذکر کردہ شد، و اگر اہل زمان
بفہم ایں غوامض نرسند و آں را غنیمت
نشمارند گلہ نیست زیرا کہ از غوامض مجتہدین
و غوامض محدثین ہر دو معرض و مستغنی اند

چنانچہ میں نے شرح میں اس کے فقہی
مسائل کو کتب فقہ کی ترتیب پر مرتب کیا
اور ہر باب میں اس کے مناسب جو آیات
شریف تھیں، ان کا اضافہ کیا، اور غریب
و نامانوس الفاظ کی شرح اور حدیث کا
ترجمہ کیا، اور ہر مسئلے میں فقہاء کا جو
اختلاف ہے اس کو بیان کیا۔ میں نے
نصوص میں آئے ہوئے الفاظ کی حدود
اور تعریفیں بیان کیں۔ ہر حکم کی علت
کا جس طرح استخراج کیا گیا ہے، اس کی
کیفیت بیان کی اور اس طرح جیسے جامع
و مانع قواعد تک پہنچا گیا۔ اس کا ذکر
کیا اور امام شافعی کے امام مالک پر جو تعقبات
ہیں انہیں بیان کیا اور دوسری چیزیں
بھی کہ یہ سب اجتہاد کے غوامض اور
پوشیدہ اسرار میں سے ہیں، اور اگر کوئی
مرسل حدیث ہے تو اس کا اتصال ذکر کیا
اسی طرح صحابہ اور تابعین کے اقوال کا ماخذ
(جو کہ محدثین کے پوشیدہ علوم میں سے
ہے) بھی بیان کیا گیا ہے۔ اگر اس دور
کے لوگ ان غوامض کے فہم کو نہ پہنچ سکیں
اور ان کو نعمت خیال نہ کریں تو ان سے کوئی
شکوہ نہیں ہے کیونکہ یہ مجتہدین اور محدثین

دونوں کے پوشیدہ اسرار سے غافل ہیں

ہمارے خیال میں یہ کتاب پہلی بار ۱۲۹۳ھ میں دہلی میں دو جلدوں میں طبع ہوئی۔ جلد اوّل مطبع فاروقی دہلی میں باہتمام محمد معظم صاحب چھپی۔ اس کے آخر میں یہ عبارت ثبت ہے۔

للہ الحمد من قبل و من بعد کہ جلد اول کتاب مستطاب شرح موطا امام ہمام امام مالک رحمہ اللہ مسمی بہ مصفی از عمدہ تصانیف جناب قدوہ محققین عمدۃ المفسرین حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ با تصحیح تمام و تنقیح ما لاکلام بتاریخ چہارم ماہ شعبان المعظم ۱۲۹۳ھ علیہ الطباع و حلہ اختتام پوشید۔

جلد دوم مطبع مرتضوی دہلی میں باہتمام حافظ عزیز الدین چھپی اور اس کا سن طباعت بھی ۱۲۹۳ھ ہے جلد ثانی کا کاتب محمد امام الدین صاحب پنجابی ہیں اور قطعہ تاریخ بھی لکھا ہے۔

اصل عبارت ملاحظہ ہو:۔ قطعہ تاریخ از کاتب جلد ثانی محمد امام الدین صاحب پنجابی۔

مصفی طبع شد شرح موطاء		بہ ترتیب خوش و دستور زیبا
سروش غیب گفتا از سر لطف		بساعت سعد شد طبع مصفا
۱۲ ۹۳

جلد ثانی کے آخر میں حاشیہ پر طبع مصفی کے اختتام کی تاریخ قاضی ملا محمد خاں پشاوری کی طویل فارسی نظم موجود ہے، اسی طرح سوی کی طبع پر بھی مذکور ناظم کی بہترین نظم لکھی گئی ہے۔ ان دونوں کے کچھ اشعار یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

ای در ہوس فلسفہ سرگشتۂ سودا		گہ در صفت صورت و گہ بحث ہیولی
از حکمت یونان نبری صرفہ طلب کن		خوش حکمت ایمان بخاری و مؤطا
این شرح مصفی است لبی طرفہ کہ دارد		در حل معانی موطا ید بیضا
شہدی است مصفا عجب الماذ بیاید		بی بخت موفا بلب این شہد مصفا
در فکرت تاریخ بدم شایق و ساعی		تا وصف مکرر شود و مدح مثنا
گفت خرد نادرہ با غایت احسان		شد طبع مصفا چہ عجب شرح موطا
۹۳ ۱۲

اس کے بعد سوی شرح موطا کے طباعت کی تاریخ ہے، جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

صبح چو اقبال زدود ظلمت سودا		خندہ کافور ریخت بر سر دنیا

مشک فشاں شد صبا چو نطق محدث | چون بکشاید زبان بدرس موطا
معدن اصناف علم و گنج معانی | مخزن اسرار دین بنام مسوی
مبتدی قدر این کتاب چہ داند | کور چہ داند رموز طلعت ثریا
چیست مسوی کتاب زاخر و فاخر | جامع و کامل ز جملہ عیب مبرا
چیست مسوی بمن و نظم بلاغت | نام خدا قلزم لآلی لا لا
کلک طلا برنوشت سال تمامش | چیست مسوی کمیل شرح موطا

اس نسخے میں شاہ صاحبؒ کی موطا کی عربی شرح المسوی بھی مصفی کے ساتھ چھپی تھی۔ مسوی چوں کہ مختصر حواشی کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اس کو مصفی کے حاشیہ پر لکھا گیا تھا۔ بعد میں کتبہ رحیمیہ دہلی والوں نے اس پہلے نسخے کی نقل عمدہ کاغذ اور کتابت کے ساتھ حکیم عنایت اللہ صاحبؒ دہلوی کے ایما پر مع مسوی کے شائع کیا تھا۔ یہ دوسرا نسخہ بھی اس وقت کمیاب ہے۔ احقر راقم کے پاس دونوں نسخے قدیم امانتاً اپنے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہیں۔ تیا نسخہ دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے زمانے میں بطور انعام ملا تھا۔ ومن شاء اللہ علی ذلک

موطا میں ایک امر خاص یہ ہے کہ جن مسئلے کے متعلق امام مالک کو کوئی حدیث دستیاب نہیں ہو سکی ہے، وہاں وہ اہل مدینہ کی روش اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً وہ یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ الامر الذی لا اختلاف فیہ......

اہل مدینہ کی روش وہ روش مراد ہے جو خلفائے راشدین کے زمانے سے چلی آ رہی تھی۔ ظاہر ہے ایسی روش سے بذات خود اپنی جگہ ایک سند کی حامل ہے۔ بہر حال ایک محقق کے لئے یہاں دروازہ کھلا رکھا گیا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں صحیح حدیث کی تلاش میں اپنی تحقیق جاری رکھے۔

(شاہ ولی اللہ کی تعلیم۔ از پروفیسر جلبانی)

افاداتِ شاہ عبدالرحیمؒ

ترجمہ از فارسی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سب تعریف اللہ کے لئے ہے، جس طرح کہ وہ اس تعریف کا مستحق ہے۔ اور صلوٰۃ و سلام ہو
... کے رسول شفقت کرنے والے محمدؐ پر جس طرح کہ آپ صلوٰۃ و سلام کے مستحق ہیں، نیز آپؐ کی آل اور
... اصحاب پر، جنہوں نے کہ بحرِ توحید میں غوطے لگائے اور گہرے پانیوں سے بے مثال موتی نکالے۔

اس کے بعد کم سرمائے اور کھوٹی صنعت والا خدائے کریم سے طالب امید محمد عبدالرحیم
... وجیہ الدین الاویسی نقشبندی۔ اللہ اسے، اس کے والدین، استادوں اور مرشدوں کو بخشے۔ کہتا ہے
... ان اوراق میں چند کلمات بیان کرتا ہوں کہ اس عالی مرتبت باعزت طریقے کے سالک کے لئے ان سے
... واقف ہونا ضروری ہے۔ شاید کہ کسی خوش نصیب کو ان سے فائدہ حاصل ہو اور یہ کہ نیکی کی طرف راہ دکھانے
... والا ایسا ہی ہوتا ہے، جیسے کہ خود نیکی کرنے والا۔ اس کے مطابق یہ فقیر اس نعمت عظمیٰ سے داخل ہو سکے

ماہیں ہمہ بے حاصلی و ہیچ کسی　　در ماندہ بنارسائی و بوالہوسی
دادیم نشاں ز گنج مقصود ترا　　گر ما نرسیدیم تو شاید برسی

... ارشادِ رحیمیہ در طریقہ حضرات نقشبندیہ مصنفہ حضرت شاہ عبدالرحیم والد ماجد حضرت
... ۱۳۰۳ھ میں حضرت شاہ رفیع الدین کے نبیرہ جناب ظہیر الدین سید احمد ولی اللّٰہی نے شائع
... فارسی متن کے ساتھ اس کا اردو ترجمہ بھی ہے۔ مترجم کے پیش نظر یہی مطبوعہ رسالہ ہے

(مترجم)

(باوجود کچھ حاصل نہ کر سکتے اور کسی لائق نہ ہوئے، کہیں نہ پہنچ سکتے اور بوالہوسی کی وجہ سے دوانہ رہ جاتے کے، ہم نے تجھے گنج مقصود کا نشان دے دیا ہے کہ اگر ہم نہیں پہنچ پائے تو شاید تم پہنچ جاؤ۔)
اور اللہ ہی راہ راست کی توفیق دینے والا ہے۔

فصل اوّل

طریقہ نقشبندیہ کا سلسلہ مشائخ

جان اے سالک! اللہ تعالیٰ تجھے اپنے آپ سے فنا کرے اور اپنے ساتھ تجھے باقی رکھے، بزرگوار قطب الاقطاب حضرت خواجہ بہاء الحق والشرع والدین المعروف بہ نقشبند اور آپ کے خلفاء قدس اللہ تعالیٰ ارواحھم کا طریقہ۔ اہل سنت وجماعت کے مطابق عقیدے کی تصحیح کرنے، اعمال صالحہ بجالانے، سنن ماثورہ کا اتباع کرنے، سلف صالح رضوان اللہ علیہم کے نقش قدم پہ چلنے، عمل کا عزم راسخ کرنے اور ممنوعات ومکروہات سے بچنے کے بعد دوام عبدیت ہے۔ جس سے مراد حق سبحانہ وتعالیٰ کی جناب میں ایسی مستقل حضوری ہے کہ جس میں شعور تک کی مزاحمت نہ ہو بلکہ اس شعور کا بھی شعور نہ ہو۔ نیز یہ حضوری بغیر کسی ضعف اور ارادے کی پراگندگی کے رہے۔

اور یہ عظیم سعادت اور باقی رہنے والی نعمت جذبہ الٰہی کے بغیر، کہ وہ جذبات حق میں سے ایک جذبہ ہے، جو جن وانس کی عبادت سے بھی بہتر ہے، میسر نہیں آتی۔ اور اس جذبے کے حصول کا سوائے کسی برگزیدہ شخص کی صحبت کے کہ اس کا سلوک بطریق جذبہ ہو۔ اور وہ تجلی ذاتی سے مشرف ہو اور کوئی موثر ترین ذریعہ نہیں۔ اور اس صحبت کے کچھ شرائط وآداب ہیں، جن کو بجالانے سے ہی یہ موثر ہوتی ہے۔ ورنہ بہت سے لوگ ہیں کہ وہ حسن عقیدت کے ساتھ سالہا سال اولیاء کی صحبت میں رہے ان میں کوئی کمال کا اثر ظاہر نہ ہوا اور وہ آداب صحبت میں سے کسی ایک ادب کو ترک کرنے کی وجہ سے اعلیٰ علیین سے اسفل سافلین میں جا گرے۔ چنانچہ جس طرح سنت الٰہی میں باپ ماں کے بغیر توالد وتناسل ناممکن ہے، اسی طرح مرشد کے بغیر معنوی توالد مشکل ہے۔

شیخ ابو علی الدقاق قدس سرہ فرماتے ہیں:۔ وہ درخت جو خود بخود ہوتا ہے اس کا کوئی پھل نہیں ہوتا۔ اور اگر اس کا پھل ہو بھی تو وہ بغیر لذت کے ہوگا۔

ان مختصر کاقاہر ہیں تلقین واجازت کا سلسلہ اس شیخ سے متصل ہے۔ جو باتحقیق اقتدا کے لائق، منقبیات ان کے جامع اور کلام الرحمٰن (قرآن مجید) کے حافظ ہیں اور وہ خواجہ سید عبداللہ قدس سرہ ہیں۔ اور ان کا یہ سلسلہ شیخ المشائخ حضرت شیخ آدم بنوری سے ہے۔ اور ان کا مرشد زمانہ شیخ یگانہ مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی کابلی سے، ان کا بلاد ہند میں اس عالی منزلت طریقے کو پھیلانے والے حضرت خواجہ محمد باقی سے، ان کا حضرت خواجہ امکنگی سے" ان کے مولانا درویش محمد سے، ان کا مولانا محمد زاہد سے، ان کا قدوۃ الابرار خواجہ عبیداللہ احرار سے، ان کا شیخ الشیوخ جامع المعقول بالمنقول صاحب العلم والعمل مولانا یعقوب چرخی سے، ان کا قطب الاقطاب سلطان العارفین صاحب الطریقہ خواجہ بہاء الحق والدین المعروف بہ نقشبند سے۔ ان کا فرزندی میں قبول کرنے کے طریقے کے ذریعہ شیخ طریقہ خواجہ محمد بابا سماسی[1] سے۔ بانی حضرت خواجہ نقشبند قدس سرہ کی نسبت تربیت درحقیقت حضرت خواجہ بزرگ خواجہ عبدالخالق غجدوانی سے اور نسبت ارادت و صحبت تعلیم آداب اور سلوک و تلقین ذکر کی حضرت امیر سید کلال سے ہے، اور حضرت امیر سید کلال کی خواجہ محمد بابا سماسی سے ہے، اور ان کی خواجہ علی رامتینی سے، ان کی خواجہ محمود الخیر فغنوی سے، ان کی خواجہ عارف ریوگری سے ان کی خواجہ عبدالخالق غجدوانی سے، جو کہ حلقہ خواجگان کے سردار ہیں، ان کی خواجہ امام ربانی ابویعقوب یوسف بن ایوب ہمدانی سے، ان کی خواجہ علی فارمیدی طوسی سے جو کہ

---

[1] خواجہ محمد بابا سماسی نے خواجہ بہاء الحق نقشبند کی ولادت سے پہلے ان کے ظہور کی خوش خبری دی تھی۔ اور ان کے پیدا ہونے کے تیسرے دن وہ حضرت نقشبند کے گاؤں سے گزرے، تو ان کے دادا حضرت نقشبند کو شیخ محمد بابا سماسی کے پاس لے گئے۔ آپ نے جب حضرت نقشبند کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا بیٹا ہے، پھر اپنے اصحاب سے کہا کہ یہی وہ عارف ہے، جس کے بارے میں میں بارہا کہہ چکا ہوں۔ شیخ محمد بابا سماسی نے السید امیر کلال کو حضرت نقشبند کی روحانی تربیت کی ذمہ داری سپرد کی اور فرمایا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اس کی تربیت میں کوتاہی نہ کرنا۔

الانوار القدسیہ فی مناقب السادۃ النقشبندیہ مطبوعہ مصر ص۱۲۳

(مترجم)

خراسان کے بڑے مشائخ میں سے ہیں اور حجۃ الاسلام امام محمد غزالی کو علم باطن کی تربیت انہی سے ملی تھی۔

خواجہ علی فارمدی طوسی کا تلقین و اجازت کا سلسلہ شیخ ابوالقاسم گرگانی سے ہے۔ اصحاب کی علم باطن میں نسبت دو جانب سے ہے۔ ایک شیخ ابوالحسن خرقانی سے، اور انہیں شیخ ابویزید بسطامی سے۔ شیخ ابوالحسن کی ولادت شیخ ابویزید بسطامی کی وفات کے کچھ عرصہ بعد ہوئی تھی۔ چنانچہ شیخ ابویزید کی طرف سے شیخ ابوالحسن کو جو تربیت ملی، تو وہ باطنی و روحانی تھی، ظاہری طور پر نہیں۔ شیخ ابویزید بسطامی کی نسبتِ ارادت حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے ہے، اور از روئے نقل صحیح یہ ثابت شدہ ہے کہ ابویزید کی ولادت بھی حضرت امام جعفر کی وفات کے بعد ہوئی تھی اور ان کی حضرت امام کی طرف سے تربیت معنوی و روحانی تھی، نہ کہ ظاہری۔

شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ نے قوت القلوب میں لکھا ہے کہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ کے لئے دو نسبتیں ثابت ہیں۔ ایک اپنے والد بزرگوار امام محمد باقر سے۔ اور انہیں اپنے والد بزرگوار امام زین العابدین علی بن حسین سے، انہیں اپنے والد بزرگوار امام حسین سے، انہیں اپنے والد بزرگوار امیرالمومنین علی رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اور انہیں رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ طریقہ قدس سرہ کے مشائخ نے ائمہ اہل بیت رضی اللہ عنہم کے سلسلۂ نسبت کو اس میں جو عمدگی عزت اور شرف پایا جاتا ہے، اس کے اعتبار سے سلسلۃ الذہب نام دیا ہے۔

حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی دوسری نسبت حضرت امام قاسم بن محمد بن سیدنا ابوبکرؓ سے ہے، جو کہ حضرت امام کے نانا اور مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں سے تھے اور اپنے زمانے میں علم ظاہر و باطن میں بے نظیر تھے۔ حضرت امام قاسم کو باطن کی نسبتِ ارادت حضرت سلمان فارسی رضی اللہ سے ہے۔ اور انہیں باوجود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت رکھنے کے، امیرالمومنین ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بھی حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت کے بعد نسبت باطنی تھی۔

حضرت امام مقتدا خواجہ محمد پارسا قدس سرہ نے رسالہ قدسیہ میں لکھا ہے کہ اہل تحقیق کے نزدیک امیرالمومنین علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء سے بھی جو

امیرالمومنین علی سے پہلے ہوئے نسبت باطن کی تربیت پائی ہے۔ شیخ ابوطالب مکی قدس روحہ قوت القلوب میں فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن ہر صدی کا قطب زمان مرتبہ و مقام میں امیرالمومنین ابوبکر صدیق کا نائب ہوتا ہے۔ اور اس قطب کے نچلے درجے میں جو تین اوتاد ہوتے ہیں، وہ باقی کے تین خلفاء امیرالمومنین عمر، امیرالمومنین عثمان اور امیرالمومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نائب ہوتے ہیں۔ اور دوسرے چھ صدیق عشرہ مبشرہ رضوان اللہ تعالیٰ عنہم (وہ دس صحابہ جنہیں جنت کی خوش خبری دی گئی تھی) میں سے باقی چھ کے نائب۔

شیخ ابوالقاسم گرگانی کی ارادتِ باطن کی دوسری نسبت شیخ ابوعثمان مغربی سے ہے، ان کی بوعلی رودباری سے، ان کی جنید بغدادی سے، ان کی سری سقطی سے اور ان کی معروف کرخی سے ہے۔ شیخ معروف کرخی کی دو نسبتیں ہیں۔ ایک داود طائی سے، جن کی نسبت حبیب عجمی سے ہے، انہیں حسن بصری سے، ان کو امیرالمومنین علی رضی اللہ عنہ سے اور انہیں حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے۔

شیخ معروف کرخی کی دوسری نسبت ارادت حضرت امام علی موسیٰ رضا رضی اللہ عنہ سے ہے۔ انہیں اپنے والد بزرگوار امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ سے انہیں اپنے والد بزرگوار امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے، اور اس کے بعد آخر نسبت تک، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

ان مشائخ قدس اللہ ارواحہم کے سلسلے کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریقے کا اکثر مشائخ جو سلسلہ مذکور سے ہیں، اویسی تھے۔ اور اویسی کے یہ معنی ہیں:۔ حضرت شیخ طریقت شیخ فریدالدین عطار قدس اللہ سرہ نے فرمایا کہ اولیا اللہ میں سے بعض ایسے بزرگ ہیں، جنہیں مشائخ طریقہ اور کبرائے حقیقت نے اویسی کا نام دیا ہے۔ اور انہیں ظاہر میں پیر کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ان کو بغیر کسی دوسرے کے واسطے سے حضرت نبوت صلی اللہ علیہ وسلم یا اولیائے حق میں سے کسی ولی کی روح اپنی آغوش عنایت میں پرورش کرتی ہے، جیسا کہ حضرت اویس قرنی کی رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی۔ یہ عالی مرتبہ جس کو خدا چاہے دے دے۔ ذالك فضل الله يؤتيه من يشاء (یہ اللہ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے، اسے دے دیتا ہے۔) بہت سے مشائخ طریقت کو سلوک کے دوران اس مقام کی طرف توجہ ہوئی جیسے کہ شیخ ابوالقاسم گرگانی طوسی کو جن سے کہ شیخ ابوالجناب نجم الدین کبری کا سلسلہ ملتا ہے نیز شیخ ابوسعید ابوالخیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی وغیرہم کو۔ اویسی کے لئے

سلوک اور فیض ربانی اور تجلیات روحانی سے اتصال میں مقدس ارواح واسطہ بنتی ہیں، لیکن یہ جو طریقہ بیان کردہ ایک خصوصی طریقہ ہے، کوئی واسطہ درمیان میں نہیں ہوتا۔

فصلِ دوم

ذکر کے طریقے

جان اے سالک! ۔ اللہ تجھے اور ہمیں کمالات کی انتہائیوں کے معراج عطا کرے۔ ان بزرگوں کے سلوک و وصول کا طریقہ تین طرح کا ہے پہلا طریقہ تو ذکر ہے۔ اور چونکہ ذکر لفظ و نطق کے اعتبار سے کونیات یعنی اس کون و مکان سے ہے، اور معنی و مدلول کے لحاظ سے ربانی ہے۔ اس لئے خلق و حق کے درمیان اس کی حیثیت برزخ (بیچ کی کڑی) کی ہے۔ ذکر سے ایسی نوع کا ارتباط حاصل ہوگا، جو کہ علم لدنی ہے اور وہ تعلیم و تعلم سے ماوراء ہے۔

اسم ذات (اللہ) اور نفی و اثبات (لا الٰہ الا اللہ) کا ذکر بمنزلہ ہجوں کے ہے۔ ایک بچے کو ہجوں کے بغیر کبھی بھی ملکہ قرأت حاصل نہیں ہوتا۔ مشائخ طریقت قدس اللہ ارواحہم نے جملہ اذکار میں سے لا الٰہ الا اللہ کا ذکر اختیار کیا ہے۔ اور ایک حدیث نبوی بھی اس مضمون کی ہے کہ بہترین ذکر لا الٰہ الا اللہ ہے۔ سالکوں کے لئے اس راہ میں جو حجاب حائل ہوتے ہیں، وہ نتیجہ ہوتے ہیں نسیان کا اور حجاب کی حقیقت یہ ہے کہ دل میں کون و مکان کی صورتیں نقش ہوتی ہیں۔ اور ان کے اس طرح نقش ہونے سے حق کی نفی اور غیر حق کا اثبات ہوتا ہے۔ چنانچہ (اس) شرک خفی سے خلاصی اس کلمے کے معنی کو۔ یعنی یہ کہ حق سے جو ما سوی ہے، اس کی نفی اور حق سبحانہ و تعالیٰ کا اثبات لازم پکڑے اور اس کا دوام رکھے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔

ذکر کا طریق یہ ہے کہ لب کو لب سے اور زبان کو تالو سے چسپاں کرے۔ اور سانس کو اپنے اندر روکے، اس قدر کہ اس سے بہت تنگ نہ ہو۔ دل کی حقیقت یہ ہے کہ وہ عبارت ہے اس ادراک کرنے والے لطیفے سے کہ آنکھ جھپکنے میں آسمان تک پہنچ جانا اور تمام عالم کی سیر کر آنا اس کی ... ہے۔ سالک اسے تمام خیالات سے خالی کرے۔ اور اس کو مجازی دل کی طرف جو سینے میں بائیں جانب ... شکل کا ایک گوشت کا ٹکڑا ہے، متوجہ کرے اور اس کو اس طرح ذکر میں مشغول کر دے کہ لا الٰہ ...

لے کر دائیں جانب ناف کے پاس سے کھینچے۔ پھر دائیں شانے کو حرکت دے کر بائیں شانے تک پہنچائے اور کلمہ الا اللہ کی ضرب دل صنوبری پر اس زور سے مارے کہ اس کی حرارت تمام اعضا کو پہنچے اور کلمہ محمد رسول اللہ کو بائیں جانب سے دائیں جانب لے جائے۔ اور نفی کی طرف میں تمام موجودات کے وجود کو فنا کی نظر سے دیکھے یعنی جب دل میں لا الہ الا اللہ کہے تو اس کے ساتھ ہی خیال میں لا موجود (کوئی موجود نہیں) کے معنی کا تصور کرے۔ اور تمام اشیاء کو اور خود اپنے آپ کو محو کر دے۔ اور اثبات کی طرف میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے وجود کو بقا کی نظر سے دیکھے، یعنی جب الا اللہ کہے تو یہ دیکھے کہ جو کچھ موجود ہے، حق ہے۔

اسم ذات (اللہ) کے ذکر کا طریق یہ ہے کہ قلب صنوبری کی طرف متوجہ ہو کر اللہ کے اسم مقدس کو خوب مد و شد سے کھینچتے ہیں اور دل کی زبان سے ذکر کرتے ہیں۔ اور معنی بے چون (معنی منزہ از کیف) خیال میں رکھتے ہیں۔ اس طریقت کے بعض بزرگ ہر ذکر کے پیچھے یہ معنی ملحوظ رکھتے ہیں کہ (اے اللہ) تو ہی مقصود ہے اور تو ہی موجود ہے۔ اور بعض خیال میں پیر کی صورت کا تصور کرتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ ذکر کرتے وقت سانس کو روکنا آثار لطف کا سبب ہوتا ہے، یہ شرح صدر کے لئے مفید ہے۔ دل کے لئے اطمینان ہے اور خیالات کو دل سے دور رکھنے کے لئے موثر ہے۔ سانس روکنے کی عادت عظیم حلاوت پانے کا سبب اور تمام مکنونات و موجودات کو فنا کی نظر سے دیکھنے اور حق سبحانہ کے وجود قدیم کو بقا کی نظر سے مشاہدہ کرنے کا واسطہ ہے اس ذکر کو برابر کرنے سے ذکر کرنے والے کے دل میں توحید کی حقیقت جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اور اس کی چشم بصیرت کھل جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس سے شرع و عقل و توحید کے درمیان کوئی تناقض نہیں رہتا اس مقام پر ذکر کی صفت دل کے لازمی ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ (ذاکر) ایسے مقام پر پہنچتا ہے کہ حقیقتِ ذکر جوہرِ دل کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے اور غیر کا کوئی اندیشہ و خیال نہیں رہتا۔ اور ذکر مذکور میں فنا ہو جاتا ہے، جب کہ بارگاہ اغیار کی زحمت سے خالی ہو گئی بموجب اس حدیث قدسی کے لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبد مومن (نہ میری زمین اور نہ میرا آسمان مجھے اپنے اندر لے سکتا ہے لیکن بندۂ مومن کا دل ہے جو مجھے اپنے اندر لے لیتا ہے) اس مقام پر الا اللہ کے غلبے سے تجلی اثر انداز ہوتا ہے اور آیت اُذْکُرُکُمْ میں جو وعدہ کیا گیا ہے، وہ حرف و صورت کے

باس سے مخصوص ہو جاتا اور کل شیئٍ ھالک الا وجہہ کی کیفیت آشکار ہو جاتی ہے۔ جب تک کہ صورت ماہیت باقی ہے اور فنا کے مرتبے کو نہیں پہنچا در حقیقت وہ ذکر خفی نہیں اور جب وہ حقیقت میں فنا کو پہنچ جائے گا تو اس مقام پر اس کا باطن نفی سے پیوست ہو جاتا ہے اور سوائے اثبات کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس صورت میں اس کا ذکر اللہ اللہ ہوتا ہے۔ اور کلمہ کی جو حقیقت اساس کا سِر ہے۔ اس تک پہنچ ہو جاتی ہے[1]

حقیقتِ ذکر عبارت ہے اسم متکلم کی حیثیت سے حق سبحانہ کی خود اپنی ذات کی اپنی ذات کے لئے تجلی سے کہ اس سے اس کی صفات کمالیہ کا ظہور ہو اور وہ موصوف ہو جمالی وکمالی اوصاف سے۔ مقامات سلوک میں سالک پر جو پہلی تجلی ہوتی ہے، وہ تجلی افعال ہے اور اسے محاضرہ کہتے ہیں۔ پھر تجلی صفات ہوتی ہے، اسے مکاشفہ کہتے ہیں۔ پھر تجلی ذات ہوتی ہے، جسے مشاہدہ کہتے ہیں۔

حضرت خواجہ امام ربانی خواجہ یوسف ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ کہ جن سے ہمارے مشائخ قدس اللہ ارواحہم کا سلسلہ ملتا ہے، فرماتے ہیں کہ طالب کو چاہیئے کہ وہ دن رات لا الہ الا اللہ میں مستغرق رہے۔ اپنا سونا اور جاگنا اس کا ذکر کرتے ہوئے گزارے، نفل نمازوں، ذکروں اور تسبیحوں سے

---

[1] شاید تم مجھ سے یہ پوچھو کہ آخر ذکر میں اس طرح ضربیں لگانے، زور زور سے ذکر کرنے اور ذکر میں دائیں زانو اور بائیں زانو اور قلب کی رعایت کرنے کی شرطوں میں کیا حکمت ہے؟ سو بات یہ ہے کہ قدرت کی طرف سے انسان کی تخلیق اس طرح ہوئی ہے کہ وہ ادھر ادھر توجہ کرنے اور نغموں اور سرود کے اتار چڑھاؤ کی طرف کان لگانے پر مجبور ہے۔ نیز اس کے دل میں طرح طرح کی باتیں اور خیالات برابر چکر لگاتے رہتے ہیں۔ مشائخ نے یہ طریقہ اس لئے وضع کیا ہے کہ اس سے ذاکر کی توجہ اپنے سوا کسی اور طرف نہیں جاتی۔ اور باہر کے خیالات اس کے دل میں نہیں آپاتے۔ اس طرح ذکر کرنے سے شروع میں ذاکر کی توجہ سب طرف سے ہٹ کر اپنے نفس پر مرکوز ہوتی ہے اور پھر بتدریج اپنے نفس سے ہٹ کر اس کی توجہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے مخصوص ہو جاتی ہے۔

ترجمہ از القول الجمیل مصنفہ شاہ ولی اللہ

دست کشی ہو اور صرف اسی کلمہ پہ اکتفا کرے۔ وہ مقام جو علم لدنی اور حکمت الٰہی کا ہے، وہاں نفل اور کمال ذمت ہے مخلوقات سے تعلق قطع کرنے کے معاملے میں ظاہری و باطنی افعال و اذکار میں سے کوئی چیز بھی لا الٰہ الا اللہ کے قول سے زیادہ کامل اور شافی نہیں۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے، کہ اگرچہ دل سے ذکر جاری ہو جائے تو بھی ذکر کرنے کی سعی نہیں رکنی چاہیئے خاص طور پر ۲ سے پہلے اور عصر و مغرب کی نماز کے بعد۔

حضرت خواجہ امام علی حکیم ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ایمان کی دولت کا دوام چاہتا ہے، اسے ہر جگہ اور ہر کام میں کلمہ لا الٰہ الا اللہ کہنے کی عادت ڈالنی چاہیئے اس کلمہ سے ہمیشہ شرک خفی کی ظلمت دور ہو جاتی ہے۔ انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ دل کی بیداری کے درجات ہوتے ہیں۔ اور اقتصاد کے بغیر بیداری میسر نہیں آتی اور اقتصاد عبارت ہے نیند اور بیداری میں برابر ذکر کرتے رہنے سے۔ بعض مشائخ نے لا الٰہ الا اللہ کا ذکر اختیار کیا ہے اور وہ محمد رسول اللہ کو اس کے اندر مضمر سمجھتے ہیں۔ باقی جہاں تک ہمارے مشائخ قدس اللہ ارواحہم کا تعلق ہے وہ سارے کلمہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔

حجتہ الاسلام (امام غزالی) نے فرمایا ہے کہ تمہیں یہ گمان نہیں ہونا چاہیئے کہ (عالم) ملکوت[۱] کی طرف بغیر سوئے اور بدون مرے دریچہ نہیں کھلتا۔ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اگر کوئی بیداری میں ریاضت کرے اور دل کو غصے، شہوت، اخلاق بد اور اس جہان کے غیر ضروری کاموں سے بے تعلق کر لے، خالی جگہ میں بیٹھے، آنکھیں بند کرے، حواس کو معطل کر لے اور دل کی ملکوت کے ساتھ مناسبت پیدا کرے۔ اور مستقل طور پر اللہ اللہ کہے، دل سے نہ کہ زبان سے، اس طرح وہ ایسا ہو جائے کہ وہ اپنے آپ سے اور تمام عالم سے بے خبر ہو جائے اور اس کو کسی چیز کی خبر نہ رہے۔ جب وہ ایسا ہو جائیگا تو خواہ وہ بیدار بھی ہو اس کے لئے یہ دریچہ کھل جائے گا۔ دوسرے جو حالت خواب میں دیکھتے ہیں وہ بیداری میں دیکھتا ہے۔ ارواح اور فرشتے اچھی اچھی صورتوں میں اس کے سامنے ظاہر ہوتے

---

[۱] اس مادی دنیا کو عالم ناسوت کہتے ہیں، اور اس سے ماورا جو روحانی دنیا ہے وہ عالم ملکوت ہے یہ عالم لطیفہ پر مشتمل ہے اس کے بعد عالم جبروت ہے اور سب کے اوپر عالم لاہوت (مترجم)

تھا۔ وہ پیغمبروں علیہم السلام کو دیکھنے لگتا اور ان سے فائدے حاصل کرتا اور استفادہ پاتا ہے اس کے لئے آسمان و زمین کے ملکوت ظاہر ہوتے ہیں۔ جس شخص کے لئے یہ راہ کھل جاتی وہ ایسے عظیم کام دیکھتا ہے کہ وہ حدِ وصف میں نہیں آتا۔

لیکن (سلوک کی) ابتدا میں مجاہدہ کرنے اور ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے واذکر اسم ربك و تبتل الیه تبتیلا یعنی تمام چیزوں سے بے تعلق ہو جاؤ اپنے آپ کو بالکل اس کے حوالے کر دو اور تدبیروں میں مشغول نہ ہو کہ سبحانہ تعالیٰ خود کارسازی فرمائے گا۔ رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وکیلا (وہ مشرق اور مغرب کا رب ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، پس اس پر بھروسہ رکھو) جب تم نے اس پر بھروسہ رکھا، اور اسے وکیل بنالیا، تو تم سب سے فارغ ہو گئے۔ پھر خلقت سے ملو واصبر علی ما یقولون واهجرهم هجراً جمیلاً۔ یعنی اہل دنیا جو بھی تم پر طعن کرتے اور تم سے حقارت سے پیش آتے ہیں، اس پر صبر کرو اور ان سے اچھے طریقے سے الگ ہو جاؤ۔

یہ مجاہدہ و ریاضت کی تعلیم ہے۔ اس لئے کہ دل خلقت کی عبادت، دنیا کی خواہشات شہوانی اور محسوسات میں مشغولیت سے پاک ہو جائے۔ صوفیوں کی یہ راہ ہے اور یہی راہ نبوت کی ہے۔ تمہیں یہ گمان نہ ہو کہ یہ کیفیت صرف پیغمبروں سے مخصوص ہے بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنی اصل فطرت میں اس کیفیت کی صلاحیت رکھتا ہے۔ (یہ جو حدیث ہے) کل مولود یولد علی فطرة الاسلام (ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے) تو اس سے مراد یہی صلاحیت ہے اور جو شخص یہ اعتقاد نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے بھی ہیں کہ وہ بیداری کی حالت میں وہ کچھ دیکھتے ہیں، جو ان کے سوا دوسروں کے لئے صرف حالت خواب میں ہی دیکھنا ممکن ہے، اس کو نبوت پر ایمان لانے کی حقیقت کی طرف راہ نہیں ملتی۔

جملہ محققین نے مجاہدہ کا اثبات کیا ہے اور اسے (حصول) مشاہدہ کا ذریعہ بتایا ہے۔ اور سہل بن عبداللہ نے مجاہدہ کو (حصول) مشاہدہ کی علت فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا۔ (اور وہ لوگ جنہوں نے ہماری راہ میں مجاہدہ کیا، ہم یقیناً انہیں اپنے راستوں کی طرف ہدایت کرتے ہیں) اور جنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مشاہدہ

مجاہدہ کی میراث ہیں اور اعتقادوں کو صحیح کئے بغیر باتیں ٹھیک نہیں ہوتیں اور یہ چیز علائق کو ترک کئے اور اوقات کو چھوڑے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ بزرگوں نے کہا ہے کہ جب تک تمہارے مجاہدے میں صدق و خلوص نہ ہوگا۔ صفا و طہارت بھی نہ ہوگی[1]

توجہ و مراقبہ

اس سلسلہ میں سلوک و وصول کا دوسرا طریقہ توجہ و مراقبہ ہے۔ یہ طریقہ نفی و اثبات (کے ذکر) سے اعلیٰ اور جذبے سے زیادہ قریب ہے۔ اور مراقبہ کے طریقے سے وزارت اور ملک و ملکوت میں تصرف کرنے کی استعداد تک پہنچا جاتا ہے اور دلوں کے خیالات معلوم کرنا، فیض و بخشش کی نظر کرنا، باطن کو منور کرنا، مستقل طور پر جمعیت خاطر کا ہونا اور دلوں کی قبولیت دوام مراقبہ کی بدولت ہے۔ اور مراقبہ کی یہ مستقل دولت تعلقات و مصروفیات کو چھوڑے، اپنے نفس کی برابر مخالفت کئے اور غیروں کی صحبت سے دور رہے بغیر میسر نہیں آتی۔ مراقبہ یہ ہے کہ وہ ذات بے کیف و کم عربی فارسی اور عبرانی عبارت کے واسطے کے بغیر پیش نظر ہو (اس دوران میں) سالک اپنے دل کو اس جگہ سے جہاں وہ صنوبری شکل میں ہے دور نہ کرے، اور اس معنی کو پورے مدارک و قویٰ کے ساتھ اس وقت تک بہ تکلف نگاہ میں رکھے کہ اس طرح اسے مستقل طور پر نگاہ میں رکھنے سے بیچ سے تکلف جاتا رہے۔ (اور یہ معنی خود بخود بغیر تکلف کے روبرو رہے) اور اگر اس معنی کو روبرو رکھنے میں کوئی فتور واقع ہو تو وہ اسم ذات کی طرف، جس سے مراد اللہ ہے،

---

[1] شاہ ولی اللہ صاحب ہمعات میں لکھتے ہیں:۔ ترجمہ سالک کو جب وجد و شوق کی کیفیت حاصل ہو جائے، تو اسے چاہیئے، کہ لوگوں سے بات چیت کم کر دے اور دنیا کے کاروبار سے کنارہ کش ہو جائے۔ نیز جسمانی لذتوں اور اس طرح کی دوسری باتوں کو ترک کر دے اور اس طرح وجد و شوق کی کیفیت کو اپنے اندر راسخ اور مستحکم کرے تاکہ اس کی کیفیت اس کے لئے کوئی ڈھکی چھپی نہ رہے بلکہ یہ واضح و نمایاں ہو جائے۔ جب سالک راہ طریقت میں اس مقام پر پہنچ جائے تو پھر اس کو مراقبہ کرنا چاہیئے۔ (مترجم)

یہ معنی ذہن میں رکھتے ہوئے پوری توجہ سے مشغول ہو جائے تاکہ اس معنی میں ذکر باقی رہے اور ذکر کی حقیقت حاصل ہو۔

البتہ ابتدا میں اس ضعف کی وجہ سے جو سالک میں باقی رہتا ہے، اس معنی کو پانا ممکن نہیں ہوتا لیکن بتدریج یہ معنی افزاں ہونے لگتا ہے اور پھر تو ایسا ہو جاتا ہے کہ اس معنی کے بغیر بصیرت کی نظر میں اور کوئی چیز نہیں رہ جاتی اور اگرچہ وہ خود چاہے بھی کہ وہ اسے بیان کرے تو وہ نہیں کر سکتا۔ انا الحق، ہو الحق اور ہو الحق انا الحق ہو جاتا ہے۔

اے برادر تو ہمیں اندیشہ   ما بقی تو استخوان و ریشہ

کہ گل ست اندیشہ تو گلشنی   ور بود خارے تو ہمہ گلخنی

(ترجمہ) اے برادر تو تو فقط خیال ہے اس کے بعد جو تم میں باقی رہتا ہے وہ ہڈیاں اور گوشت ہے۔ اگر تیرا پھول کا خیال ہے، تو تو باغ ہے اور اگر کانٹے کا خیال ہے تو تو تمام تر گلخن (بھٹی) ہے۔

اے عزیز! حق سبحانہ وتعالیٰ نے نفس ناطقہ کو ایسی استعداد بخشی ہے کہ ہر وہ امر جو نفس الامر میں متحقق ہے، اس کا وہ رنگ اختیار کر لیتا ہے اور جس چیز کو وہ اپنا نصب العین بنالے وہ اس کے حکم کے تابع ہو جاتا ہے۔

گر گل گزرد بخاطرت گلباشی   ور بلبل بے قرار بلبل باشی

تو جزوے و من کل است اگر روزے چند   اندیشۂ کل پیشہ کنی کل باشی

(ترجمہ) اگر تیرے دل میں پھول کا خیال گزرے، تو تو پھول ہو جائے۔ اور اگر بلبل بے قرار کا خیال گزرے، تو تو بلبل ہو جائے۔ تو جزو ہے اور حق کل ہے۔ اگر چند روز کل کا خیال دل میں بسا لے تو تو کل ہو جائے۔ (مسلسل)

شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک*

جناب محمود الحق۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جہاں تک اس مسئلہ کا الہیاتی پہلو ہے شیخ محمد عبدہ پرانے متکلمین کی لفظی موشگافیوں اور ان کی لاحاصل بحثوں سے واقف تھے اس لئے انہوں نے اس مسئلہ پر افراط و تفریط سے بچنے کی تلقین کی۔ انہوں نے کہا کہ متقدمین نے اس مسئلہ پر طول طویل بحثیں کی ہیں لیکن ان تمام بحثوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ نقطۂ آغاز سے آگے نہ بڑھ سکے[1] جہاں تک اس مسئلہ کا عملی پہلو ہے اس کی بابت انہوں نے کہا کہ ہر صحیح العقل انسان کو اس بات کا علم ہے کہ وہ اپنے افعال کو آزادی سے کر سکتا ہے اور ان کے انجام کو اپنی عقل سے سمجھ سکتا ہے۔ ایک قادر مطلق کے احساس کے باوجود انسان کو اپنے ارادۂ آزاد کا شعور ہے[2] وہ "رسالۃ الواردات" میں لکھتے ہیں کہ جس طرح عبد فاعل ہے اسی طرح خدا فاعل ہے اور جس طرح خدا فاعل ہے اسی طرح عبد فاعل ہے[3]۔

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ ایک اہم حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ مذہبی حدود میں رہتے ہوئے عقیدۂ جبر کا ایک گونہ اقرار ضروری ہے۔ اس سے کوئی مذہب مستثنیٰ نہیں ہے (قادر مطلق کے احساس کی موجودگی میں انسان کا ارادۂ اختیار ہیچ نظر آتا ہے) چنانچہ ایک عیسائی مصنف ہانوتو کے جواب میں انہوں نے کہا یہ صحیح ہے کہ اسلام میں بعض باتیں ایسی ہیں جو انسان کو عقیدۂ جبر کی طرف لے جاتی ہیں۔

---

[1] محمد عبدہ۔ التوحید ۶۱

[2] ایضاً ۵۹، ۶۴

[3] فاللہ فاعل من حیث العبد فاعل، والعبد فاعل من حیث الرب فاعل، والوجود فی جمیع مراتبہ مختار۔ ۱۲

* مجلہ علوم اسلامیہ ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے شکریہ کے ساتھ یہ مضمون نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر) پہلی قسط ملاحظہ ہو الرحیم دسمبر ۱۹۶۵ء میں۔

لیکن کونسا مذہب ایسا ہے جس میں یہ باتیں نہیں ہیں[1]

عقیدہ جبر و اختیار کی طرح مسئلہ "حسن و قبح" بھی تاریخ اسلام کا ایک نازک مسئلہ ہے۔ شیخ محمد عبدہ نے اپنی مشہور تصنیف "رسالۃ التوحید" میں اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے بحث کی ہے لیکن جیسا کہ ان کی پوری تعلیمات کا غالب رجحان ہے۔ یہاں بھی انہیں اس مسئلے سے اسی حد تک دلچسپی ہے جس حد تک کہ اس مسئلہ کا تعلق انسانی اخلاق سے ہے ان کے خیال میں ہر انسان کے اندر اشیاء کے خیر و شر کی تمیز کی صلاحیت فطرت کی طرف سے ودیعت کی گئی ہے۔ مثلاً "حسن" کا احساس مسرت اور جبشتر کے جذبات پیدا کرتا ہے جب کہ "قبح" سے نفرت یا خوف کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن جس طرح انسان محسوسات میں خیر و شر کی تمیز کر سکتا ہے اسی طرح معقولات میں بھی خیر و شر کی صلاحیت ادراک انسانی میں موجود ہے[2]

شیخ محمد عبدہ "رسالۃ التوحید" میں عام متکلمین کی طرح لفظ "حسن" کو تین خاص معنوں میں استعمال کرتے ہیں[3]

(۱) ایک معنی میں حسن کمال ہے اور اس کا نقص "قبح" ہے چاہے اخلاقی امور سے متعلق ہو یا عقلی امور سے۔ دوسرے معنی میں "ملائمت" ہے خواہ اس کا تعلق طبیعت سے ہو یا کسی ایسے مقصد سے جسے عقل حاصل کرنا چاہتی ہے۔ جہاں تک کسی چیز کی طبیعت یا مزاج سے "ملائمت" کا تعلق ہے تو اس میں وہ چیزیں داخل ہیں جن سے ہم لذت محسوس کرتے ہیں۔ اس مفہوم کے اعتبار سے "حسن و قبح" کی تمیز کے سلسلہ میں مخلوقات میں انسان اور درجۂ اعلیٰ کے حیوان کے درمیان بہت کم تفاوت ہے۔ جہاں تک کسی چیز کا ان اغراض یا مقاصد سے "ملائمت" کا سوال ہے جنہیں عقل حاصل کرنا چاہتی ہے تو یہ "نافع" ہے اپنے وسیع معنوں میں۔ اور "منفعت" کی غرض سے انسان کسی چیز کی قدر و قیمت کے بارے میں جو حکم لگاتا ہے وہ "عمل عقلی" ہے جیسے جیسے انسان ترقی کرتا جاتا ہے وہ "لذیذ" کے مقابلہ میں مفید کو ترجیح دیتا ہے اور اس کے لئے ایثار

---

[1] "نعم إن فی الاسلام لبعض نزعات تتحوالی تقیید الحریۃ ولکن این الدین الذی خلا من تلک النزعات" رشید رضا: تاریخ ۲: ۲۱۰م

[2] التوحید ۹۵

[3] ایضاً ۷۶-۷۹

قربانی سے کام لینا ہے۔ اس سلسلہ میں "حسن" سے مراد وہ انسانی افعال ہیں جن میں فرد یا جماعت کیلئے "منفعت" پوشیدہ ہو۔ اگرچہ وہ کام دشوار ہو اور اس کے کرنے میں طبیعت کو ناگواری ہو یا کراہیت محسوس ہو[1] (۳) تیسرے معنی میں "حسن" کا اطلاق کسی امر کے "ممدوح" و "مذموم" ہونے پر ہوتا ہے۔

جملہ متکلمین، اشاعرہ و معتزلہ اس بات پر متفق الرائے ہیں کہ اوّل الذکر دو معنوں میں عقل "حسن" کا ادراک کر سکتی ہے۔ لیکن تیسرے معنی میں متکلمین کا آپس میں شدید اختلاف ہے۔ یہ اختلاف محض لفظی حد تک محدود نہیں ہے بلکہ دور رس فلسفیانہ نتائج کا حامل ہے۔ اشاعرہ کا مسلک یہ ہے کہ کوئی شئے بنفسہ "حسن" یا "قبیح" نہیں ہے اور نہ اشیاء کی اپنی خواص و تاثیر ہیں۔ "حسن" وہ ہے جسے شارع نے "حسن" کہا ہے اور "قبیح" وہ ہے جسے شارع نے "قبیح" کہا ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ کا خیال یہ ہے کہ ہر شے پہلے سے "حسن" یا "قبیح" ہے اور یہ غلط ہے کہ شارع جس چیز کو "قبیح" کہدیتا ہے "قبیح" ہو جاتی ہے بلکہ شارع اسی چیز کو "حسن" کہتا ہے جو فی نفسہ "حسن" تھی اور اسی چیز کو قبیح کہتا ہے جو پہلے سے "قبیح" تھی۔ ظاھر ہے کہ اشاعرہ کا مسلک عقیدۂ جبر کے بہت قریب ہے۔ اگرچہ انہوں نے "کسب" کے نام پر "جبر" و "اختیار" کے بیچ میں ایک تیسری راہ نکالنے کی کوشش کی۔ لیکن ان کی یہ کوشش لفظی موشگافیوں سے آگے نہ بڑھ سکی۔ شیخ محمد عبدہ جو اصلاحی تحریک کے علمبردار ہیں، اشاعرہ کے اس منفی مسلک کے قبول کرنے سے قاصر ہیں۔ وہ نیم فلسفیانہ معتزلی نقطۂ نظر کو اپناتے ہیں اور فارابی (۹۵۰ء) و ابن رشد (۱۱۹۸ء) جیسے جلیل القدر مسلم فلاسفہ کی رہنمائی قبول کرتے ہیں۔ یہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ خیر و شر اور نیک و بد کی تمیز کی صلاحیت انسان کے اندر فطرتاً موجود ہے۔ اس کے لئے کسی شریعت یا عُرف کی ضرورت نہیں ہے۔ شیخ محمد عبدہ نے یہ بات صراحتاً کہی کہ خیر و شر میں تمیز کی صلاحیت ادراک انسانی میں فطرتاً موجود ہے جس کی بنیاد پر وہ خود اعمال و افکار یا ان اعمال و افکار کے نتائج کے بارے میں "حسن" یا "قبیح" ہونے کا فیصلہ صادر کرتا ہے[2] اس سلسلے میں وہ ایک اہم اور معنی خیز بات کہتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ اشیاء کا حسن و قبح مستقل بالذات ہے اور شریعت کا کام یہ ہے کہ وہ امر حقیقت کو واضح کرتی ہے نہ کہ وہ "حسن" کو پیدا کرتی ہے[3]

---

[1] التوحید ۶۹-۷۰ [2] اور [3] حاشیہ صفحہ ۴۰۶ پر ملاحظہ فرمائیں)

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ اس منطقی نتیجے تک پہنچے ہیں کہ صاحب بصیرت الہام کے بغیر بھی اخلاق کا صحیح ضابطہ معلوم کر سکتے ہیں[۴]۔ ان کے نزدیک یہ مسئلہ محض حد تک محدود نہیں ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ تاریخ ایسے اعیان سے خالی نہیں جنھوں نے محض عقل پر اعتماد کرتے ہوئے اخلاق کا صحیح ضابطہ معلوم کر لیا تھا۔ اگرچہ ایسی برگزیدہ ہستیاں بہت کم ہیں[۵]۔ یہاں شیخ محمد عبدہ حریت فکر کی اس منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں عقل انسانی ہر طرح کی بندش سے آزاد ہوتی نظر آتی ہے۔ لیکن ظاہر ہے وہ ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور مذہب کی پابندیوں سے یکسر آزاد نہیں ہو سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا اگلا قدم فکر کی آزادی کو بہت حد تک محدود کر دیتا ہے۔ ایک سچے مسلمان کی طرح تنہا عقل کی رہنمائی کو کافی نہیں سمجھتے اور انبیا کی ہدایات کو لازمی سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی کردار کی تشکیل میں مذہب فیصلہ کن عوامل کی حیثیت رکھتا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۱۰) [۲] محمد عبدہ کے الفاظ ہیں۔ فللأعمال الإختيارية حسن وقبح نفسها أو باعتبار أثرها في الخاصة أو في العامة. والحس أو العقل قادر على تمييز ما حسن منها وما قبح بالمعاني السابقة بدون توقف على سمع، والشاهد على ذلك ما نراه في بعض أصناف الحيوان، وما نشهده في أفاعيل الصبيان قبل تعقل ما معنى الشرع وما وصل إلينا من تاريخ الإنسان وما عرف عنه في جاهليته.
التوحید ۷۱-۷۲

[۳] إنما جاء الشرع مبيناً للواقع، فهو ليس محدث الحسن"۔ رسالۃ التوحید صفحہ ۸۰ "حسن و قبح" کی بحث بہت قدیم بحث ہے۔ اس سوال کو سب سے پہلے افلاطون نے **Euthyphro** میں اٹھایا۔

"Is it right because gods commend it, or do the gods commend it because it is right"

[۴] "فالناس متفقون على أن من الأعمال ما هو نافع ومنها ما هو ضار، وبعبارة اخرى منها ما هو قبيح، ومن عقلائهم واهل النظر الصحيح والمزاج المعتدل منهم من يمكنه إصابة وجه الحق في معرفة ذلك"۔ التوحید ۷۶

[۵] ...... الهم إلا في قليل ممن لم يعرفهم الزمن ..... التوحید ۷۷

خود مذہب کے متعلق شیخ محمد عبدہ کا تصور یورپ کے نظریۂ ارتقا سے متاثر ہے ان کے خیال میں مذہب تاریخی طور پر بتدریج پستی سے بلندی اور عدم کمال سے کمال کی جانب بڑھتا رہا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرد کی طرح معاشرہ بھی اپنی نشو و ارتقا میں کئی مرحلوں سے گذرتا ہے طفولیت کے مرحلے میں اس کو صرف اپنی جسمانی ضروریات اور اپنی حفاظت و تنظیم سے واسطہ تھا۔ اعلیٰ قدروں کے لئے اس کے پاس نہ تو وقت تھا اور نہ فرصت۔ یہ آلات (پیداوار) کی ترقی کی زمانہ ہے۔ پتھر سے تانبے اور تانبے سے لوہے تک۔ پھر صنعتوں اور فنون میں ترقی ہوتی ہے۔ اقوام کے متعلق بھی اللہ کی سنت وہی ہے جو افراد کے متعلق ہے یعنی ضعف سے قوت اور عدم کمال سے کمال کی جانب تدریجی ترقی۔ ترقی کے اس مرحلے میں انسان اپنے حواس کے تابع ان اندیشوں اور تخیلات کے زیر اثر تھا جن کو اس کے حواس نے پیدا کیا تھا۔ وہ مظاہر قدرت سے ڈرتا اور انہیں دیوتا بناکر پرستش کرتا تھا۔ لیکن انسان رفتہ رفتہ اپنے تجربات کے ذریعہ اجتماعی زندگی کے بعض اصولوں سے واقف ہوگیا۔ اس طرح شیخ محمد عبدہ کے نزدیک انسان طفولیت کے مرحلے سے نکل کر ذہنی ارتقار کی نئی منزل تک پہنچ گیا اور نبوت کے قبول کرنے کے قابل ہوا جسے وہ جوانی کے مرحلے سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسے جیسے معاشرہ ترقی کرتا گیا مختلف ادیان وجود میں آتے گئے، جن کی تعلیمات اس زمانے کی ذہنی صلاحیت کے مطابق ہوا کرتی تھی۔ اسلام اس سلسلۂ ادیان کی آخری کڑی ہے یہ اس وقت ظاہر ہوا جب انسانی معاشرہ ارتقا کے انتہائی مدارج طے کر چکا تھا۔ [1]

مسلم معاشرے کی اصلاح کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ نے جس بات پر سب سے زیادہ زور دیا وہ ہے عقلیت پسندی۔ دراصل یہ ان کی تحریک کا اساسی پہلو ہے۔ وہ کورانہ تقلید کو مسلمانوں کے جمود و تعطل

---

[1] التوحید ۱۴۶ — ۱۴۹ — اگرچہ بانی اسلام کے خاتم النبین ہونے پر عام مسلمان متفق ہیں پھر بھی متقدمین میں بعض نے اس عقیدہ کی مخالفت کی ہے مثلاً العجلی لکھتا ہے: إن رسل الله لا ينقطعون أبداً۔ ملاحظہ ہو الشہرستانی: الملل والنحل ص ۲۲۰ بحوالہ عثمان امین: رائد الفکر ۱۳۷

کا بنیادی سبب سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ تقلید اور روایت پسندی ایک بیمار معاشرے کی علامتیں ہیں جن سے شفایاب ہوئے بغیر ایک صحت مند معاشرے کی تشکیل ناممکن ہے وہ خود اپنے تجربے سے جانتے تھے کہ روایت پسندی کس طرح لوگوں کے دل و دماغ کو جکڑ لیتی ہے اور نئے خیالات کے لئے کس قدر مہلک ثابت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے طالب علمی کے زمانے ہی سے روایت پسندی کے قلعے کو مسمار کرنا شروع کر دیا اور آزادی فکر کا علم بلند کیا[1] انہوں نے کہا کہ غور و فکر ہر ذی عقل انسان پر لازم ہے۔ ان سے کسی کو مفر نہیں۔ اس ذی عقل کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے ارد گرد جو دنیا ہے اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اپنی پوری کوشش صرف کرے موجودات و اشیاء کی تحقیق و تفتیش کرے اور اس سلسلے میں اسے جو خصوصی وسائل حاصل ہوں انہیں استعمال کرکے اپنے موقف کو یقینی براہین پر قائم کرے اور صحیح استدلال سے کام لے[2] شیخ عبدہ نے کہا کہ مذہب ایک عام حاسہ ہے جس کا کام یہ ہے کہ انسان اسباب فلاح کو تلاش کرے۔ جن کو عقل واضح طور پر نہیں سمجھ سکتی۔ لیکن آخری اختیار صرف عقل کو حاصل ہے[3] ان کے نزدیک قرآن کا صحیح مفہوم متعین کرنے میں بھی عقل کو کلی اختیار حاصل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اسلام کا دوسرا اصول ہے کہ جب کلام الٰہی کے لفظی معنی اور تقاضائے عقل کے درمیان اختلاف ہو تو عقل کے مطابق اس کی تاویل کرنی چاہیئے[4] جہاں تک اسلاف کی آرا کا تعلق ہے ان کی بابت وہ لکھتے ہیں کہ حرف آخر ہونے کا حق نہ تو فرسودہ نصوص کو حاصل ہے نہ پرانے اختیارات کو جو اب مٹ چکے ہیں اصل چیز زندگی اور اس کی ضروریات ہیں[5] غرض کہ شیخ محمد عبدہ کے نزدیک سلف صالحین کے احترام

---

[1] تاریخ ۲: ۱۱۳

[2] تفسیر عم ۱۶۹

[3] الدین ہو حاسة عامة لکشف ما یشتبه علی العقل من وسائل السعادات والعقل ہو صاحب السلطان فی معرفة تلک الحالة" التوحید ۱۲۹

[4] ویجب أن لا تکون الکلمة الاخرة للنصوص البالیة ولا للسلطات البائدة بل للحیاة النابضة ولروح التجدید وتوخی المصلحة العامة" التوحید ۱۰۸

[5] التوحید ۱۰۸

کے تمام پہلو عقل انسانی کی جولان گاہ کو محدود نہیں کیا جا سکتا۔ یہ کہنا غلط ہے کہ اسلاف ہی اسلام کی صحیح تشریح کر سکتے تھے اور بعد کی نسلوں کو یہ حق نہیں پہنچتا۔ چنانچہ "رسالۃ التوحید" میں اسلاف پرستی کا بطلان کرتے ہوئے انہوں نے لکھا، خدا کے عطیوں میں تمام نسلیں اگلی اور پچھلی برابر کی شریک ہیں۔ جہاں تک زمانے کے اعتبار سے سبقت کا سوال ہے تو یہ نہ تو علم کا ثبوت ہے اور نہ عقل و فکر کی برتری کا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ نئی نسلوں کو سابقہ نسلوں پر فوقیت حاصل ہے۔ اس لئے کہ معلومات کے جو ذرائع اب ہمیں حاصل ہیں ہمارے اسلاف ان سے محروم تھے۔

شیخ محمد عبدہ کبھی کبھی تقلید کی مذمت میں کافی شدت اختیار کر لیتے ہیں۔ چنانچہ "شرح الدوانی" کے حاشیہ پر وہ تقلید کو کفر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک چونکہ مقلد اصول دین کو عقل کے بغیر تسلیم کرتا ہے۔ اس لئے اسے درجۂ ایقان حاصل نہیں ہوتا اور جب تک اصول دین میں ایقان حاصل نہ ہو شک قائم رہتا ہے اور ایسا شخص کافر کہلانے کا مستحق ہے[1]

انہوں نے کہا کہ کافر وہ ہے جو حق کی روشنی دیکھتا ہے تو اپنی نظریں بند کر لیتا ہے اور جب صداقت کی آواز اس کے کانوں میں پہنچتی ہے تو اپنے کان بند کر لیتا ہے۔ وہ دلائل کی پروا نہیں کرتا بلکہ اپنے گرد و پیش کے لوگوں کو تقلید میں مبتلا دیکھ کر مطمئن ہو جاتا ہے اور ان کی طرح اسلاف کی اندھی تقلید میں لگ جاتا ہے[2]

---

[1] قد اجمع اہل التحقیق من کل طائفۃ، خصوصاً الشیخ الاشعری، علی أن المقلد فی اصول دینہ لیس بمستیقن، وکل من لیس بمستیقن فی الأصول فھو علی ریب فیھا و کل من کان کذلک فھو کافر" سلیمان دنیا: الشیخ محمد عبدہ بین الفلاسفۃ والکلامیین (مصر ۱۹۵۸) ۵۷۔

[2] الکافر المعاند الجامد الذی اذا رأی ضیاء الحق اغمض عینیہ واذا سمع الحرف من کلمتہ سد أذنیہ ذلک الذی لا یبحث فی دلیل بعد عرضہ علیہ، ولا یذعن لحجۃ اذا اخترقت نوأوہ بل یدفع جمیع ذلک حباً فیما وجد نفسہ فیہ مع الکثیر من حولہ واستند فی التمسک بہ إلی تقلید من سلفہ"۔ (المنار ۱: ۳۷)

شیخ محمد عبدہ کے یہ افکار بہت ہی دور رس نتائج کے حامل ہیں۔ فرانسیسی مصنف **Lacouture** محمد عبدہ کے ان افکار سے متاثر ہو کر لکھتا ہے، محمد عبدہ کی عقلیت پسندی اتنی ہی جو کچھ والے [illegible] تھی جتنی کہ نشاۃ ثانیہ کے دور میں ہمارے ان مفکرین کی تھی جن میں سے بعضوں کو موت کا جام پینا پڑا[1]

شیخ محمد عبدہ کا اصرار تھا کہ عقیدہ کی بنیاد "صحیح استدلال" پر قائم ہونی چاہیئے۔ چنانچہ انہوں نے اس بات پر اظہار افسوس کیا کہ لوگ (علما) عقیدہ پہلے قائم کر لیتے ہیں پھر اس کے لئے استدلال ڈھونڈتے ہیں[2]۔ اس کے علاوہ وہ "استدلال" میں "فکر کی خود مختاری" کے بہت زیادہ قائل تھے یہی وجہ ہے کہ وہ استدلالی علوم فلسفہ اور منطق کی خاص طور پر حمایت کرتے تھے جب کہ علمائے ازہر کے نزدیک یہ علوم بے حد ناپسندیدہ تھے غالباً جمال الدین افغانی پہلے شخص تھے جنہوں نے اپنے قیام مصر (۱۸۷۵ء) کے دوران میں ان علوم کے احیاء کی کوشش کی۔ انہوں نے سب سے پہلے ابن سینا کی "الاشارات" کا درس دینا شروع کیا جس کی وجہ سے مصر کے قدامت پسند علماء نے جمال الدین کو معتوب قرار دیا اور ان کے اس فعل کو الحاد و زندقہ سے تعبیر کیا۔ شیخ محمد عبدہ نے ۱۸۷۷ء میں اپنے ایک مضمون میں علم منطق کی پرزور تائید کی اور کہا کہ یہ وہ علم ہے جو دلائل کی درستی پیدا کر سکتا ہے، انہوں نے علماء کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔ اگر ہم اپنے فکر کو دلائل کی درستی کے لئے استعمال نہیں کرتے تو پھر ہم اسے اور کس مصرف کے لئے استعمال کریں گے[3]۔ شیخ محمد عبدہ کے نزدیک فلسفہ اور منطق صداقت اور یقین کے حصول کے اہم ذریعے ہیں۔ منطق کو وہ فکر کا "معیار" اور "میزان" سے تعبیر کرتے تھے[4]

عقلیت پسندی کے اسی جذبہ کے تحت محمد عبدہ نے اپنے معاشرے کے جملہ نقائص پر سخت محاسبہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے جھوٹے فقہاء، علما اور صوفیا کو بے نقاب کیا اور بھولے بھالے عوام کو ان کے چنگل سے نکالنے کی پوری کوشش کی۔ فقہا کی حیثیت کو واضح کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ان فقہاء کی تاریخی حیثیت یہ رہی ہے کہ یہ ہر زمانے میں حکمران طبقہ کے آلۂ کار بن کر ان کے مفاد کی ترجمانی کرتے رہے

---

[1] Egypt in Transition (Eng. Trans.) London.

[2] فاکثرہم لیعتقد فیستدل، وقلما تجد منہم من یستدل لیعتقد" (التوحید ۴۵)

[3] رشید رضا: تاریخ ۲ : ۶۰

[4] ایضاً ۱ : ۳۶

ہیں اور اس مقصد کے تحت "حیلہ شرعیہ" کے نام پر شریعت کی من مانی تاویلیں کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح طبقہ علما کے ذہنی افلاس کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ان لوگوں کے اذہان تحقیق و تمحیص کی روح سے خالی ہیں اور ان پر ہر طرح کے اوہام اور خرافات کا غلبہ ہے یہ وہ لوگ ہیں جو عام مسلمانوں کے دماغوں میں تقلید کا زہر گھولتے ہیں۔[۱]

ان علما کا علمی سرمایہ اصل متون کی بجائے شروح و حواشی تک محدود ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ نہ صرف یہ کہ اس زمانے کے نہیں ہیں بلکہ اس دنیا کے رہنے والے ہی نہیں ہیں۔[۲] اپنی طالب علمی کے زمانے کا ایک تجربہ بیان کرتے ہوئے محمد عبدہ نے کہا: جب ہم اپنے استاد کو پڑھاتے ہوئے سنتے تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ وہ کوئی اجنبی زبان بول رہے ہیں۔[۳] اپنے ایک مضمون میں انہوں نے لکھا: "ہمارے علما کو جو قوم کے لئے بمنزلہ روح کے ہیں، آج تک علوم جدیدہ میں کوئی فائدہ نظر نہیں آیا اور وہ اب تک اپنی مشاغل میں مصروف ہیں جو صرف پرانے اور متروک زمانے ہی کے لئے موزوں تھے۔ وہ اس حقیقت سے قطعاً غافل ہیں کہ ہم آج ایک نئی دنیا میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔" علوم حاضرہ کے متعلق ان علما کا رویہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے مزید کہا: علوم جدیدہ جو ہماری ضروریات زندگی میں شامل ہیں اگر ان کا ذکر بھی کیا جاتا ہے تو ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیتے ہیں۔ اگر یہ وحشی حکمرانوں کا زمانہ ہوتا تو پھر بھی اس رویے کے حق بجانب ہونے کا کوئی عذر ہوتا۔ لیکن یہ ذہنیت آج کل کے زمانے میں کیوں کر چل سکے گی جب کہ علم پھیل رہا ہے اور دیگر متمدن ملکوں سے ہمارے روابط قائم ہیں۔[۴]

علما و فقہا کی طرح شیخ محمد عبدہ نے اپنے زمانے کے صوفیوں کی بھی خبر لی۔ اگرچہ وہ خود ابتدائی دور میں صوفی تھے۔[۵] اور تاریخ اسلام میں صوفیوں کے رول کی تعریف کرتے تھے[۶] لیکن ان کے زمانے میں دنیا سے

---

[۱] ایضاً ۱: ۴۹۶، ۵۰۶ وغیرہ

[۲] رشید رضا: تاریخ ۱: ۱۱۴

[۳] رسالہ المنار ۸: ۳۸۱

[۴] رشید رضا: تاریخ ۲: ۳۷ - ۴۴

[۵] ایضاً ۲: ۲۸۰	[۶] تفسیر المنار ۱: ۲۱۷

[illegible]

کہا جاتا ہے [illegible]

[illegible] ہے[1]

اس نقطۂ نظر سے شیخ محمد عبدہ نے زندگی سے متعلق چند اہم شرعی مسائل [illegible] نے سیونگ بینک کے سود کی اباحت کا فتویٰ دیا۔ تصویر کشی اور مجسمہ سازی کو جائز ٹھہرایا۔ جہاں تک [illegible] مسئلہ کا تعلق ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ احادیث صحیحہ میں ان کی ممانعت کا حکم صراحۃً موجود ہے [illegible] حدیث ہے "اِنّ اَشدّ الناس عذاباً یومَ القیامۃِ المصوّرون" (قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب کے مستحق مصورین ہوں گے) محمد عبدہ ان احادیث کی صحت سے انکار نہیں کرتے ہیں لیکن ان کا کہنا ہے کہ یہ حکم اس وقت دیا گیا تھا جب بت پرستی رائج تھی۔ اب اس طرح کی کوئی مصلحت درپیش نہیں ہے اس کے علاوہ تصویر کشی کے فوائد مسلّم ہو چکے ہیں لہٰذا عارضہ کے زائل ہونے اور فائدہ کے ظاہر ہونے کے بعد حکم ممانعت زائل ہو جاتا ہے ایسی حالت میں ذی روح اور غیر ذی روح اشیا کی تصویر کشی میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ تصویر کشی ممنوع ہے اس لئے کہ اس سے بت پرستی کے پیدا ہونے کا امکان ہے ان کے جواب میں محمد عبدہ نے کہا ہے کہ یہ کہنا ایسا ہی ہے .... جیسے کوئی یہ کہے کہ چونکہ زبان سے جھوٹ کے سرزد ہونے کا امکان ہے اس لئے اسے باندھ دینا چاہیئے درآں حالیکہ انسان کی زبان سچ بولنے پر اسی طرح قادر ہے جس طرح جھوٹ بولنے پر۔ انھوں نے مزید کہا کہ یہ اسلامی شریعت کی روح کے خلاف ہے کہ وہ تصویر کشی اور مجسمہ سازی کو ممنوع قرار دے جب کہ یہ علم حاصل کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے[3]

اصلاح معاشرہ کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے جنسی مساوات کی طرف توجہ کی ان کا دعویٰ تھا کہ اسلام جنسی مساوات کا قائل ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی مانتے تھے کہ جہاں تک عملی زندگی کا سوال ہے عورتوں کو یہ حقوق اب تک بہت کم حاصل ہوئے ہیں[4] اس مسئلہ پر شیخ محمد عبدہ

---

[1] دیکھئے تفسیر المنار وغیرہ

[2] رشید رضا، تاریخ ۲: ۹۸۴

[3] رسالہ المنار ۱۲: ۳۳۱

عدیم قوت کی زیادہ تنگ ہیں پڑ جاتا ہے[1] لیکن آزادی نسواں کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ کا سب سے اہم
کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے [illegible] کے خلاف آواز اٹھائی جسے وہ غیر انسانی اور بیہودہ سمجھتے تھے۔ ان کے
نزدیک اسلام [illegible] کو ناقابل عمل سمجھتا ہے۔ انہوں نے قرآنی آیت ۴: ۳ فإن خفتم ألا تعدلوا
فواحدة کو بنیاد بناتے ہوئے کہا کہ تعدد ازدواج کے سلسلہ میں عدل کی شرط ایک ایسی شرط ہے جس کا
پورا کرنا اکثر یا ناممکن ہے۔ انہوں نے مزید کہا کہ اوائل اسلام میں تعدد ازدواج کی جو اجازت تھی تو اس کے
کئی فوائد تھے۔ سب سے بڑا فائدہ یہ تھا کہ قرابت اور رشتہ داری کی وجہ سے معاشرے کی شیرازہ بندی میں
مدد ملتی تھی۔ اس کے علاوہ اس ادارے کی وجہ سے معاشرے میں کسی قسم کی برائی نہیں پیدا ہوتی تھی کیوں کہ
دین لوگوں کے دلوں پر متمکن تھا۔ لیکن اب یہ صورت حال نہیں ہے اس زمانے میں تعدد زوجات کی برائیاں پوری
طرح نمایاں ہو گئی ہیں اور یہ معاشرتی زندگی کی تباہی کا باعث ہے۔ ایسی حالت میں یہ ضروری ہو گیا ہے کہ اس
مسئلے پر نظر ثانی کی جائے۔[2] شیخ محمد عبدہ نے علمائے اسلام کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ چونکہ اس بات سے
کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اسلام انسان کی بھلائی کے لئے آیا ہے اس لئے ضروری ہے کہ اسلام کی اس
بنیت کے تقاضے کے تحت اس بیہودہ رواج پر پابندی عائد کی جائے۔ انہوں نے اس مسئلہ کو اصولی
شکل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ جب کسی شئے سے مفاسد پیدا ہونے لگیں جو اس سے پہلے نہیں پیدا
ہوتے تھے تو ایسی حالت میں واجب ہو جاتا ہے کہ اس شئے کی بابت حکم میں تبدیلی کی جائے اور اسے
حالت حاضرہ کے تقاضوں کے مطابق بنایا جائے اس لئے کہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ مفاسد کی روک تھام

---

[1] کینٹول اسمتھ کا یہ کہنا صحیح ہے۔

"It is not at all surprising that sex should be about the last point on which a religion makes progress"

Islam in India (Lahore, 1947) P.35.

[2] تفسیر المنار ۴: ۳۴۸ - ۳۴۹

[illegible]

[illegible]

شیخ محمد عبدہ کے ... [illegible] مصر میں تحریک نسواں کے ... [illegible]
... [illegible] ہے کہ مصر میں تحریک نسواں کے سب سے بڑے علمبردار قاسم امین ... [illegible]
... محمد عبدہ کے شاگرد تھے۔[2]

گو آج شیخ محمد عبدہ کے بعض افکار بے رنگ معلوم ہوتے ہیں، لیکن اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ انہوں نے جس آزادانہ طریقے سے اسلامی شریعت کی تشریح و تاویل کی وہ اپنے زمانے کے لحاظ سے انقلابی ترقی پسند ہے۔ خاص طور پر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مصر کے علمائے جامدین کس شدومد سے شیخ محمد عبدہ کے ان ہی افکار کی مخالفت کرتے رہتے تھے جو آج ہمیں پھیکے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بعض تاریخی اسباب کی بناء پر محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک پروٹسٹنٹزم (PROTESTANISM) کی شکل اختیار نہیں کر سکی۔ پھر بھی ان کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے مسلم معاشرے میں لبرل اور اصلاحی رجحانات کو پروان چڑھایا جو نتیجے کے اعتبار سے معاشرے کو روایت پرستی کی گرفت سے نکالنے کی جانب ایک مزید قدم تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے مسلم معاشرے میں ازمنۂ وسطیٰ کی فرسودہ قدروں کی جگہ انسان دوستی (Humanism) کی روایات کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ اور لوگوں کو عقل پر اعتماد کرنا سکھایا۔[3]

ان کی تعلیمات کے زیر اثر مصر میں تاریخی شعور کو پنپنے کا موقع ملا۔ اس کے علاوہ مسلم دانشوروں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جس نے شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک کو آگے بڑھایا۔ ان دانشوروں میں قاسم امین

---

[1] فاذا ترتب علی تطبیق مفسدۃ فی زمن لم تکن تلحقہ، فلا شک فی وجوب تغییر الحکم و تطبیقہ علی مقتضیات الحال الحاضرۃ، جریاً علی قاعدۃ درء المفاسد مقدم علی جلب المصالح» ایضاً: ۳۵۰

[2] آزادی نسواں پر قاسم امین نے دو اہم کتابیں لکھیں "تحریر المرأۃ" اور "المرأۃ الجدیدۃ" یہ دونوں کتابیں مصر سے علی الترتیب ۱۸۹۸ء اور ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئیں۔

[3] فرانسیسی مصنف (Lacouture) کے الفاظ میں (بقیہ حاشیہ [illegible] پر)

[illegible] وغیرہ کے نام کافی مشہور ہیں لیکن علمائے ازھر میں شیخ محمد عبدہ کو [illegible] نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان لوگوں نے انہیں سلطنت کا دشمن قرار دیا۔ کافر کہا اور لوگوں کے [illegible] کے خلاف بھڑکایا۔ یہ لوگ صرف ان کی اصلاح پسندی کے دشمن تھے بلکہ وہ ان کے بیٹوں کی دانش اور اخلاق کی حرارت پر بھی معترض تھے۔ جیسا کہ [illegible] نے کہا ہے ان عیوب سے اکثر [illegible] احتراز نہ کر سکے۔ یہ کیسا شیخ ہے جو فرانسیسی زبان میں باتیں کرتا ہے، یورپ کا سفر کرتا ہے علمائے فرنگ کی تحریروں کا ترجمہ کرتا ہے۔ ایسے فتوے دیتا ہے جو اس سے پہلے کسی نے نہیں دیئے تھے۔ اسلامی انجمنوں میں حصہ لیتا ہے، غربا و مساکین کے لئے چندے جمع کرتا ہے۔ اگر یہ شخص اہل دین میں سے ہے تو اس کی جولانگاہ مسجد سے گھر تک ہونی چاہیئے۔ اگر وہ دنیا دار لوگوں میں سے ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس میدان میں تنہا سب سے زیادہ مصروف عمل ہے[1]

(بقیہ حاشیہ)

"With Muhammad Abdu, the spirit of enquiry broke into the closed world of Moslem thought. However shapeless his doctrine may seem, oddly reactionary sometimes and full of an optimistic naturalism which now looks old-fashioned, and however disconcerting his mixture of conformity with a boldness that threatened to undermine the faith itself, yet he offers the elements of the most important spiritual revolution.

Far though it is from the lofty humanism of Averroes or the energetic method of Ibn Khaldun, Muhammad Abduh's thought none the less broke the worst of shackles, that of the taqlid, the principle of authority and blind resignation to tradition, and so made possible to exercise intelligence.......

[illegible]

خصوصاً شیخ محمد عبدہ کو سب سے زیادہ [illegible] علماء [illegible]
[illegible] تھے [illegible] کے خلاف شیخ محمد عبدہ کو [illegible]
[illegible] علما کے خلاف اپنے [illegible]

ولست أبالي أن يقال محمد أبلي أم اكتظت عليه المآتم
ولكنه دين أردت صلاحه أحاذر أن تقضي عليه العمائم

جس وقت سے محمد عبدہ جامعہ ازہر میں داخل ہوئے، برابر تصوف کے زیر اثر تھے اور اس کے عملی پہلو میں زیادہ سے زیادہ مصروف رہتے تھے۔ دن کے وقت تحصیل علوم کے ساتھ ہی ساتھ روزہ رکھتے اور رات ادائے صلوٰۃ، تلاوت قرآن مجید اور اذکار و اشغال میں بسر کرتے یہاں تک کہ اپنے جسم کے ساتھ کھردرا کپڑا پہنتے اور دوسرے زاہدانہ اعمال بھی ملحوظ رکھتے۔ چلتے ہوئے اپنی آنکھیں نیچے رکھتے اور کسی سے بات نہ کرتے، سوائے اس حالت کے کہ اپنے معلمین اور دوسرے طلبہ سے گفتگو کے بغیر چارہ نہ ہوتا۔ وہ اپنے مطالعہ اور مراقبے اور ادب النفس میں ایسے مستغرق ہوتے کہ بعض اوقات دنیائے حواس سے ان کا رابطہ بالکل منقطع ہو جاتا اور وہ تخیل کی دنیا میں چلے جاتے، جہاں وہ اپنے خیال کے مطابق گزشتہ نسلوں کے انسانوں کی ارواح سے مشافہہ و مکالمہ کرتے، بالآخر وہ روحانی اعتبار سے ایسی حالت کو پہنچ گئے کہ لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا۔ اس پر شیخ درویش نے جو انہیں تصوف کی زندگی میں لانے کے ذمہ دار تھے، انہیں دوبارہ فطری و طبعی زندگی اختیار کرنے کی تلقین کی۔

(اسلام اور تحریک تجدد مصر میں از چارلس سی آدم
مترجمہ عبدالمجید سالک)

ایران و عراق کی سیاحت

مولانا حافظ محمد اسمٰعیل مہتمم مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی

مدت سے تمنا تھی کہ مشرق وسطیٰ کے ملکوں کی سیاحت کی جائے، جو اسلامی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے منبع و مرکز رہے ہیں، اور جہاں اب بھی ان کے لازوال آثار موجود ہیں اور مسلمانوں کے عروج و اقبال کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ ادھر دوستوں اور بزرگوں کی ترغیب نے مزید حوصلہ افزائی کی۔ اور میری اس سیاحت کو ایک علمی سفر قرار دے کر مجھے اس پر آمادہ کیا۔ آخر میں نے عزم صمیم کر لیا۔ محترم پیر حسام الدین راشدی صاحب کی کرم فرمائی سے اسٹیٹ بنک سے چالیس پونڈ کا زر مبادلہ مل گیا اور اس طرح سفر کی عملاً تیاری شروع ہو گئی۔

۱۷ مارچ ۱۹۶۵ء ۱۳ ذی قعدہ ۱۳۸۴ھ بروز بدھ کراچی سے بذریعہ بولان میل کوئٹہ روانہ ہوا۔ سندھ کا سفر تو خوشگوار رہا لیکن جب سبی سے آگے چلے تو سردی میں اضافہ ہوتا گیا۔ گاڑی آب گم اسٹیشن پہنچی تو سردی کا یہ عالم تھا کہ دانت بھی بجنے لگے۔ جوں جوں کوئٹہ قریب آتا گیا سردی کی شدت میں اضافہ ہوتا گیا۔ ۱۸ مارچ کو کوئٹہ پہنچ گئے۔ اسٹیشن سے سیدھا مدرسہ مطلع العلوم بروری روڈ کا قصد کیا۔ مولانا عرض محمد صاحب مہتمم مدرسہ راولپنڈی تشریف لے گئے تھے۔ مدرسہ کے نائب مہتمم مولانا عبدالواحد صاحب نے بڑی خاطر تواضع کی۔ دو دن کوئٹہ میں ٹھہرے اور ۲۰ مارچ کو زاہدان جانے والی گاڑی پر سوار ہونے کے لئے اسٹیشن پہنچے۔ گاڑی مسافروں سے کھچا کھچ بھری ہوئی تھی۔ میں فرش پر بستر رکھ کر بیٹھ گیا۔ ایک صاحب جن کا نام نیر اقبال تھا انہوں نے مجھے اپنے پاس سیٹ پر جگہ دی۔ شام کو ساڑھے چھ بجے احمد وال پہنچے۔ یہاں پولیس نے ہم سے پاسپورٹ طلب کئے۔ ۲۱ مارچ ساڑھے سات بجے ہم نوک کنڈی پہنچ گئے۔ یہاں سامان چیک ہوا۔ اس دوران

ملی کی بارش ہو رہی تھی جس سے سردی اور بھی بڑھ گئی۔ گیارہ بجے [illegible] مشہد [illegible]
میر جاوا پہنچے۔ جہاں ایرانی کسٹم ہے۔ مولانا عبدالعزیز صاحب سرباڑی نے زاہدان سے [illegible]
کو مجھے لینے کے لئے بھیجا تھا ان سے ملاقات ہوئی۔ وہ ٹرین میں میرے ساتھ ہی [illegible]

۲۲ مارچ کو صبح چار بجے ہم زاہدان پہنچے۔ اسٹیشن پر کوئی پلیٹ فارم نہیں اور کوئی بتی ہے۔ مولانا عبداللہ بن اور مولوی [illegible] حسین صاحب [illegible] حاضر [illegible] بارہ بجے تھے نیز ایک [illegible] صاحب۔ ہم سب ٹیکسی میں سوار ہوئے اور محلہ بلوچاں میں مولانا عبدالعزیز صاحب کے مکان پر پہنچ گئے۔ مولانا صاحب باوجود بیمار ہونے کے دروازہ پر ملاقات کے لئے تشریف لائے۔

اسلام کے ظہور کے بعد مسلمانوں نے فارس فتح کیا اور تمام فارس حلقہ بگوش اسلام بن گیا چنانچہ آتش پرستوں کا یہ مرکز اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بن گیا جہاں لاتعداد یگانہ روزگار علماء و فضلا اپنے فیوض و برکات سے پورے عالم کو سرفراز کرتے رہے ۱۹۳۵ سے سرزمین فارس کا سرکاری نام ایران رکھدیا گیا۔ ایران کا اکثر حصہ پہاڑی ہے۔ ایران کی آبادی تقریباً دو کروڑ ہے جس میں [illegible] فیصدی آبادی شیعہ ہے۔ ۷۵ فیصد آبادی یا تو زراعت پیشہ ہے یا خانہ بدوش۔ ملک کا صرف تیسرا حصہ کاشت کاری کے قابل ہے اور پانی کی قلت ایک بہت بڑا مسئلہ ہے ایران کی اہم محصولات میں سے گندم۔ چاول اور پھلوں کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اب مصنوعات پر بھی توجہ دی جارہی ہے چنانچہ سیمنٹ اور شیشہ وغیرہ کی صنعتیں ترقی کر رہی ہیں ایران کی ثروت و دولتمندی حقیقتاً پٹرول کی رہین منت ہے۔ اس کو ایک ہیئت کنٹرول کرتی ہے جس کا نام کنسورشیم ہے۔ ایران میں ابتدائی تعلیم مفت اور لازمی ہے لیکن چونکہ تعلیمی سہولتیں محدود ہیں اس کی وجہ سے ۷۵ فیصد آبادی غیر تعلیم یافتہ ہے۔

زاہدان

صبح نہانے کے لئے نکلے۔ زاہدان کے حمام نہایت عمدہ بنے ہوئے ہیں۔ جس حمام میں ہم گئے اس میں دو کمرے ایک کپڑے اتارنے کے لئے اور دوسرا نہانے کے لئے دوسرا کمرہ پہلے سے بڑا تھا۔ اس میں ایک طرف چینی کا چبوترہ بنا ہوا تھا جس کے اوپر تین نل لگے ہوئے تھے۔ ایک نل ٹھنڈے پانی، دوسرا گرم پانی اور تیسرا نل خوشبودار پانی کے لئے تھا۔ ایک گرم و سرد پانی والا فوارہ بھی بالمقابل لگا ہوا تھا۔ حمام کیا تھا شاہی محل کا شاہانہ حمام معلوم ہوتا تھا۔ پاکستان

[illegible] اپنے علم [illegible] ہو چکے۔ چائے کے بعد بازار کی سیر کو نکلے۔ زاہدان ایک چھوٹا سا
شہر ہے کوئٹہ سے بھی چھوٹا۔ ایک ہی بازار ہے۔ عمارتیں کوئٹہ کی طرح سب تقریباً ایک منزلہ لیکن
سڑکیں بہت صاف ستھری اور کشادہ ہیں۔ ٹریفک داہنی طرف چلتا ہے اور یہ پورے مشرق وسطیٰ
میں ہے۔ رات کو سخت سردی اور دن میں قدرے گرمی محسوس ہوتی ہے یہاں ہوٹلوں میں چائے میں
شکر نہیں ملاتے اور آپ کی فرمائش پر ملا کر لائیں گے تو نرخ دوگنا لیں گے دودھ سے عاری سیاہ کیچڑ
جیسی تلخ چائے اور ایک پیالی میں شکر کی ٹکیاں آپ کے سامنے دھر دیں گے جسے آپ اگر چاہیں تو ایرانیوں
کی طرح ایک ٹکیہ اٹھائیں اور اس کا ایک سرا چائے کے گلاس میں ہلکے سے ڈبوئیں اور پھر منہ میں رکھ
لیں اس کے بعد گھونٹ گھونٹ کر کے تلخ چائے زہر مار کرلیں میں جتنا عرصہ ایران میں رہا میں نے حتی المقدور
اس قسم کی چائے سے پرہیز کی۔

زاہدان کی وجہ تسمیہ مولانا عبدالعزیز صاحب نے یہ بتلائی کہ پہلے زمانے میں افغانستان سے
لوٹ مار کرنے کے بعد بلوچستانی ڈاکو یہاں منزل انداز ہوتے تھے جس کی وجہ سے اس کا نام دزدآب پڑ گیا۔
پھر ہندوستان سے سکھ آکر یہاں آباد ہونے لگے۔ چنانچہ جب موجودہ شاہ ایران کے والد پہلی مرتبہ
یہاں آئے تو ہوائی اڈہ پر سکھ بھی استقبال کے لئے گئے۔ شاہ نے پوچھا یہ کونسی جگہ ہے مصاحبوں نے کہا کہ
دزدآب۔ انہوں نے سکھوں کی ڈاڑھیاں دیکھ کر فرمایا نہیں بلکہ یہ تو ملک زاہدان ہے۔ اس طرح اس
کا نام زاہدان نام پڑ گیا۔

زاہدان میں ایک پاکستانی مسافرخانہ بھی ہے، جس کے مالک غالباً ایرانی ہیں۔ ایک کشادہ صحن والی
عمارت ہے صحن کے چاروں طرف قبر نما کوٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن کے اندر پہنچ کر آدمی تمام دنیا سے منقطع ہو
جاتا ہے۔ جب گاڑی آتی ہے تو بے شمار مسافر یہاں آکر ٹھہرتے ہیں ایک بازار سا لگ جاتا ہے اور ہر طرف مختلف
پاکستانی اشیاء کی خرید فروخت ہوتی رہتی ہے۔ شام کو پاکستانی قنصل خانے گئے۔ معلوم ہوا کہ وہاں کوئی
پاکستانی اخبار نہیں آتا۔ عصر کی نماز جامع مسجد اہل السنۃ (جو بازار میں ہے) میں پڑھی لوگ ہمارے ساتھ بہت
خوش اخلاقی سے پیش آتے رہے۔ ہم نے رات تک بازار میں سیر کی۔ اس کے بعد گھر لوٹ آئے۔ ۲۴ مارچ کی
صبح کو مولانا عبدالعزیز کے ساتھ ادارہ اطلاعات اور ریڈیو دیکھنے گئے۔ یہاں کی نشرگاہ شہر سے باہر ہے۔
اردو پروگرام کا سیکشن بھی دیکھا۔ اس وقت چھٹی تھی۔ یہ پروگرام رات کو نشر ہوتا ہے ایک گھنٹہ تک

مشہد

اسلام آباد کے مختلف شعبوں کی سیر کی [illegible]
[illegible] عبدالعزیز صاحب نے اپنی تقریر [illegible] [illegible]
۲۲ [illegible] کی شام کو [illegible] بجے [illegible] سے مشہد کی طرف روانہ [illegible]
میرے ساتھ مولوی [illegible] پڑھا جاتا تھا [illegible]
[illegible] پہنچے [illegible] جنگل ہے۔ مولوی [illegible] میں [illegible] ہوئے [illegible]
لسی پھر روانہ ہوئے۔ تقریباً ہر [illegible] میں ٹھہرتی تھی تاکہ مسافر چائے وغیرہ پی کر [illegible]
راستے میں قائن۔ [illegible] سے ہوتے ہوئے تربت حیدریہ پہنچے یہ غالباً یہاں سے [illegible]
ہے یہاں وکٹوریہ گاڑیاں بھی نظر آ رہی تھیں۔ رات کو آٹھ بجے صباح سپید پہنچے۔ یہاں [illegible] لسی پی
ایرانی زبان میں لسی کو دوغ اور دہی کو ماست کہتے ہیں۔ رات کو گیارہ بجے مشہد پہنچ گئے۔ ایک [illegible] ہم
عبدالعزیز کے ساتھ ٹیکسی میں سوار ہو کر وسط شہر پہنچے بہت سارے ہوٹل دیکھے لیکن کہیں جگہ نہیں ملی
تھی۔ آدھی رات بیت چکی تھی اور بارش بھی ہو چکی تھی اس لئے سردی ہڈیوں میں گھستی چلی جا رہی تھی۔ آخر
عبدالعزیز کے ایک ایرانی دوست کے مکان پر پہنچے۔ نہایت عمدہ قالینوں سے آراستہ بنگلہ تھا۔ رات وہاں
بسر کی۔ صبح ہوٹل [illegible] میں ایک کمرہ لے لیا۔ اس کے بعد سیر کے لئے نکلے۔ امام ابوالحسن علی بن موسیٰ رضا
کا مزار دیکھنے گئے۔ نہایت عظیم الشان مقبرہ ہے۔ چاروں جانب بہت بڑے بڑے دروازے ہیں۔
دروازوں پر سونے کے نقش و نگار ہیں۔ گنبد اور مینار پر بھی سونے کے نقش و نگار ہیں۔ زائرین کا بڑا
ہجوم تھا۔ مقبرہ سے متصل چھت والا بازار ہے جو نہایت بیش قیمت سامان سے بھرا ہوا تھا۔ مزار سے
ملحق ایک کتب خانہ ہے جس میں قدیم کتب اور مخطوطات ہیں۔ مقبرہ کی سیر کے بعد [illegible]
گئے جہاں نادر شاہ افشار کی قبر ہے۔ اس پر یہ عبارت کندہ ہے۔

آرام گاہ شہریار توانائے نادر شاہ افشار کہ در محرم یکہزار و صد ہجری تولد یافت
در جمادی الاخری یکہزار و صد و شصت ہجری درگذشت۔

اس سے ملحق ایک عجائب گھر ہے جس میں نادر شاہ کے زمانے کے فوجی ہتھیار [illegible]
ہیں اس باغ میں ایک نشست گاہ ہے جہاں شاہ ایران آ کر بیٹھتے ہیں۔
مشہد ایران کا مشہور شہر ہے جس کی شہرت حضرت علی بن موسیٰ رضا کے مقبرے [illegible]

میں [illegible] کی وجہ سے ہے اس کی بلندی سطح سمندر سے ۹۷۵ میٹر ہے آبادی تقریباً
[illegible] لاکھ ہے [illegible] میں مشہد [illegible] ایک بہت ہی چھوٹا گاؤں تھا اور حضرت علی بن موسیٰ رضا کے
مزار کی مناسبت سے مشہد [illegible] کہتے تھے۔

[illegible] طوس کے کھنڈرات سے تھا پھر جب طوس ویران ہوگیا تو مغلوں اور سلاطین ایران خصوصاً
[illegible] کے زمانہ میں اسے بتدریج ترقی ہوئی یہاں تک کہ نادرشاہ کے زمانہ میں پایہ تخت بن گیا شہر طوس
کے کھنڈرات یہاں سے پندرہ بیس میل کے فاصلے پر ہیں اور وہیں ایران کے مشہور شاعر فردوسی
کی قبر ہے جس پر شاندار مقبرہ بنا ہوا ہے۔

مشہد میں درخت بہت ہیں ایران میں قالین بافی اور چرم سازی کا یہ مرکز ہے۔ ملک الشعراء
محمد تقی بہار یہیں پیدا ہوئے تھے۔ اس وقت مشہد جدید عمارات کی تعمیر اور باشندوں کی طرز زندگی کے
لحاظ سے روبہ ترقی ہے۔ پورا شہر باغات سے پٹا ہوا ہے۔ چمکدار دکانیں، خوشنما ہوٹل اور عجائب خانہ
نادرشاہ افشار۔ ان چیزوں نے مشہد کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ یہاں بے شمار مسافر خانے ہیں جن میں ہر وقت
زائرین مرقد علی بن موسیٰ رضا کا ہجوم رہتا ہے غرض مشہد اس وقت ایران کے اہم شہروں میں
شمار ہوتا ہے۔

تہران

دو دن مشہد میں قیام کیا اور ۷ مارچ کو بذریعہ ٹرین تہران روانہ ہوئے۔ فرسٹ کلاس
کمپارٹمنٹ میں میرے ساتھ تین ایرانی سفر کر رہے تھے جن میں سے ایک آغا علی جرمنی
تعلیم کے لئے جا رہے تھے۔ یہ سفر بڑا پرلطف رہا۔ خوب فارسی اور انگریزی کو ملا کر گفتگو ہوتی رہی۔
آغا علی نے مجھے تہران میں اپنے گھر چلنے کی دعوت دی لیکن میں نے شکریہ کے ساتھ معذرت کی۔
راستہ میں برابر بارش ہوتی رہی۔ دوسرے دن ۸ مارچ کو صبح نو بجے تہران پہنچے، بارش جاری تھی۔
جس کی وجہ سے سردی کافی زیادہ ہوگئی تھی۔ خیابان ہشت پر ہوٹل گیلان میں ایک کمرہ لیا اور نہا دھو کر بارہ بجے
دوپہر میں خیابان فردوسی پر چل پڑا۔ یہ بہت خوبصورت شاہراہ ہے۔ صاف ستھری اور کشادہ دونوں
طرف خوبصورت شوکیس والی دکانیں ہیں۔ بنک ملی ایران اور بنک مرکزی ایران کی عظیم الشان عمارتیں
اسی شاہراہ پر ہیں۔ [illegible] اور [illegible] بھی اسی پر ہے۔ کچھ آگے چلیں تو ایک بہت بڑا شاندار
چوک آتا ہے جس کے وسط میں فردوسی کا مجسمہ لگا ہوا ہے۔ بائیں طرف خیابان شاہرضا ہے، جس کے

چودھری صاحب کے مکان پر گئے۔ انہوں نے خوب خاطر تواضع کی اور کوئٹہ کے مچھلی والوں کے بارے میں پوچھتے رہے۔ رات کو ساڑھے آٹھ بجے وہاں سے اپنی قیام گاہ واپس آ گئے۔

۳۰ مارچ۔ آج سارا دن شہر گھومنے میں گذارا تہران شہر کی خوبصورتی صفائی اور کشادگی کی کہاں تک تعریف کی جائے۔ یہاں کی صفائی دیکھ کر تہران میونسپلٹی کی مستعدی اور فرض شناسی کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ یقیناً تہران سے دنیا کے اور کئی شہر زیادہ خوبصورت ہوں گے لیکن میں نے اب تک جتنے بھی شہر دیکھے ہیں، تہران کے مقابلے میں وہ کچھ بھی نہیں ہیں۔ ڈاکٹر شہریار نے مجھے بتایا کہ استنبول اور قاہرہ تہران سے بہت زیادہ خوبصورت ہیں۔

۳۱ مارچ۔ آج صبح ناشتے کے بعد پیدل لالہ زار پہنچا۔ یہ کراچی کے الفنسٹن اسٹریٹ کی طرح ہے اس کے قریب ہی بہارستان اسکوائر پر پارلیمنٹ کی شاندار عمارت ہے اور اس کے ساتھ ہی ابن سینا ایونیو پر سپہ سالار مسجد ہے جو اسلامی اور مشرقی فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے اس کے میناروں پر گنبد پر نہایت عمدہ نقاشی ہے۔ یہ ۱۸۳۱ء میں تعمیر ہوئی ہے اور تہران کی سب سے بڑی مسجد ہے۔ درمیان میں بڑا گنبد اور دونوں طرف چھوٹے گنبد بنے ہوئے ہیں۔ تہران میں چار روز قیام رہا، جس کے دوران میں نے مختلف شخصیتوں سے ملاقات کی اور کئی مقامات دیکھے افسوس کہ تہران یونیورسٹی تعطیلات کی وجہ سے نہ دیکھ سکے۔

تہران کوہ البرز کے دامن میں واقع ہے۔ درہ سر تو چال جو شہر کے شمال میں بارہ میل کے فاصلہ پر ہے، بارہ ہزار فٹ اونچا ہے۔ سر تو چال کی پچھلی طرف سے رود کرج اور رود جارود نکلتی ہیں جو وسطی ایران دشت کی طرف بہتی ہیں۔ قریب ہی شمیران کا سرسبز علاقہ ہے جو تہران کے لوگوں کے لئے گرمی کی بہترین تفریح گاہ ہے۔ یہیں سے شہر کو پانی بھی مہیا ہوتا ہے۔ تہران کی آب و ہوا سردیوں کے موسم میں خوشگوار ہوتی ہے لیکن موسم گرما میں صحت کے لئے اچھی نہیں۔

تہران کی ترقی کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نواح کے دیگر اہمات بلاد غائب ہو گئے۔ رے کا زوال ۱۲۲۰ء سے شروع ہوا جب تاتاریوں نے اسے ویران کیا۔ تاتاریوں کے دور میں تہران کا ذکر کبھی کبھی جامع التواریخ میں آتا ہے۔ اس شہر کی خوش حالی شاہ طہماسپ اول کے وقت سے شروع ہوئی۔ جس نے ۹۶۱ھ میں یہاں بازار بنوائے اور شہر کے گرد ایک فصیل تعمیر کی۔ جس کی لمبائی

[illegible] صاحب [illegible] ایک [illegible] [illegible]

پاک کی [illegible] کے بعد [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible] شہر کی عمارتوں میں [illegible] ۔ تہران کی آبادی [illegible]

۱۹۶۳ [illegible] ہے۔ یہاں کا اب [illegible] ہے تہران میں شہر قدیم نظر نہیں آتا [illegible]

مکمل [illegible] ہے

تہران سے بغداد

چار دن تہران میں قیام کرنے کے بعد ۷ اپریل کو صبح سات بجے ڈاکٹر شہریار سے رخصت ہوکر عدل ٹرانسپورٹ کی عمدہ اور آرام دہ بس میں سوار ہوکر بغداد روانہ ہوا۔ (ڈاکٹر شہریار صاحب جس حسن اخلاق و تپاک سے پیش آئے اسے زندگی بھر نہیں بھولوں گا) راستہ میں بلوارڈ کرج جوکہ تہران کی بہترین فضا اور تفریح گاہ ہے دیکھی اور دس بجے قزوین پہنچے۔ کچھ دیر کے بعد بس روانہ ہوئی۔ راستہ میں برف پوش پہاڑیوں پر سے بس گویا تیرتی ہوئی جا رہی تھی۔ عمدہ اور پکی سڑک کی وجہ سے دھچکے ذرا بھی نہیں لگ رہے تھے۔ ڈھائی بجے ہمدان پہنچے۔ نہایت خوبصورت چھوٹا سا شہر برف پوش پہاڑیوں کے دامن میں آباد ہے۔ یہاں شدید بارش ہو رہی تھی اور سردی کافی بڑھ گئی تھی۔ ہماری بس سبزہ زار اور پہاڑی دروں سے ہوتی ہوئی چلی جا رہی تھی۔ راستہ میں ایک بالکل سیدھی پہاڑی آئی جیسے ایک بہت بڑا ستون کھڑا ہے اس کا نام کوہ بے ستون ہے' یہ ایک عجوبہ ہے اس کی چوٹیوں سے بادل ٹکراتے ہوئے نظر آئے۔ شام کو ساڑھے چھ بجے کرمان شاہ پہنچے جہاں ہمارا شاہ رضا میں ہمیں ٹھیرایا گیا۔ رات کو سردی بے انتہا ہوگئی تھی۔

۸ اپریل جمعہ کرمان شاہ سے صبح چار بجے بس روانہ ہوئی۔ پہاڑیوں میں سے پیچ و خم کھاتی ہوئی سڑک سے ہوتے ہوئے قصر شیریں پہنچے۔ یہیں مشہور قصر شیریں خسرو والی شیریں کا محل تھا۔ اس کے بعد ایران کی سرحدی چوکی خسروی پہنچے جہاں پاسپورٹ چیک ہوئے اور سامان کی کوئی چیکنگ نہ ہوئی۔ گیارہ بجے روانہ ہوکر تھوڑی دیر میں عراقی امیگریشن چوکی المنذریہ پہنچے' جہاں پاسپورٹ چیک ہوئے جس کے بعد ہم عراق میں داخل ہوگئے۔ خانقین سے ہوتے

مسجد کو دیکھتے ہوئے ہم الف لیلیٰ کے شہر بغداد میں گئے

عراق عراق ایشیا کے مغرب میں ایک چھوٹا سا ملک ہے جسے ایک ایسا خطہ کہا جاتا ہے جو یورپ، ایشیا اور افریقہ کے درمیان رابطہ قائم کرتا ہے۔ پہلے اس کو میسوپوٹیمیا کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ میسوپوٹیمیا دو دریاؤں کے درمیانی علاقے کو کہتے ہیں چونکہ دجلہ اور فرات یہیں بہتے ہیں اس لئے یہ نام ملک کا پڑ گیا ہے۔ آج تک یہیں ان پرانے اور قدیم شہروں کے آثار اس میں نظر آتے ہیں۔ عصر اسلامی میں عراق خوب چمکا۔ سینکڑوں سال تک یہاں عباسی خلافت قائم رہی اور یہ علم و فن اور ثقافت و تہذیب کا گہوارہ بنا رہا۔ عراق کی آبادی تقریباً ستر لاکھ ہے۔ اس کا دارالخلافہ بغداد ہے۔ یہ پہلے اپنے مشرقی بازاروں اور الف لیلوی روایتوں کی وجہ سے مشہور تھا لیکن اب یہ زمانہ کے ساتھ ترقی کرتا جا رہا ہے۔ جدید طرز کی عمارتیں بن رہی ہیں۔ مختلف کارخانے قائم کئے جا رہے ہیں ریلوے اور سڑکوں کا جال پورے ملک میں پھیلا ہوا ہے۔ یورپ سے یہاں تک ریلوے لائن ہے۔

ریلوے لائن بصرہ سے شروع ہو کر بغداد سے ہوتی ہوئی کرکوک اور اربیل تک پہنچتی ہے اور دوسری بغداد سے تل کوچک تک موصل سے شام کی حدود میں شامی ریلوے سے مل جاتی ہے۔

عراق کی اہم محصولات گندم اور چاول ہیں اور کھجور تقریباً تمام دنیا میں پانچ میں سے چار حصے کھجور کی پیداوار عراق میں ہے۔ کھجور کے کروڑوں درخت دجلہ اور فرات کے دونوں کناروں پر اگے ہوئے ہیں۔ ان دونوں دریاؤں اور شہروں سے اگر دور چلے جائیں تو عراقی اکثر بھیڑ بکریاں پالتے ہیں اس لئے صوف یہاں کی اہم برآمدات میں سے ہے۔ حال ہی میں وہاں روئی کی پیداوار میں مزید اضافہ ہوا ہے۔ عراق کی آمدنی کا ایک ذریعہ پٹرول بھی ہے۔ عراق تیزی سے ترقی کر رہا ہے۔ ابتدائی تعلیم مفت اور لازمی ہے۔ یہاں معلمین کی تربیت گاہیں ہیں اور چند سال سے بغداد یونیورسٹی بھی بن گئی ہے۔ اقتصادی ترقی کے لئے حکومت نے جدید منصوبے تیار کئے ہیں جن میں صنعت کو بنیادی حیثیت دی ہے اور آبپاشی کے جدید نظام چلائے ہیں۔ تاکہ زیادہ سے زیادہ اراضی قابل کاشت بنائی جائے۔ عراق میں پہلے بادشاہت تھی لیکن ۱۹۵۸ء میں انقلاب کے بعد اسے جمہوریہ بنا دیا گیا ہے۔

بغداد میں ہم بس سے کاظمین کے پاس اترے وہاں سے ٹیکسی میں بیٹھ کر جمعیۃ الپاکستان کو پہنچ گئے۔ راستہ میں کراچی کے لیاری کوارٹر جیسی آبادی تھی۔ ویسے ہی گودام، مکان، کوٹھے کرکٹ سے

بھری ہوئی سڑکیں۔ جمعیت میں پہنچتے ہی دوبارہ حافظ شریف حسین صاحب سے ملاقات ہوئی۔
یہ مولانا صاحب کے پرانے دوستوں میں سے ہیں۔ انہوں نے میرے ساتھ جو شفقتیں کی ہیں انہیں کبھی بھلا
نہ سکوں گا، ان کی وساطت سے جمعیت میں ایک کمرہ مل گیا۔ دوسرے دن بغداد کی کچھ سیر کی بارش کی وجہ سے
اچھی طرح سیر نہ کر سکا۔ شارع سعدون۔ ساحۃ التحریر۔ حدیقۃ الامۃ اور ساحۃ الجندی المجہول وغیرہ
دیکھا اور جسر الجمہوریہ سے ہوتے ہوئے واپس آگیا۔ بغداد کا شہر کراچی جیسا ہے کہیں اچھی سڑکیں
اور شاندار عمارتیں کہیں گندی سڑکیں اور پرانی عمارتیں۔ دریائے دجلہ نے شہر کو دو حصوں میں تقسیم کیا
ہے اور آمد و رفت کے لئے پل بنے ہوئے ہیں۔ جسر الائمہ۔ جسر المامون۔ جسر الاحرار اور جسر الجمہوریہ
وغیرہ وغیرہ۔

دوسرے دن اتوار کو صبح ۹ بجے حافظ شریف حسین صاحب نے اپنے صاحبزادے ابرار حسین
کے ساتھ سید عبدالوہاب السامرائی کے پاس بھیجا۔ جسر المامون کے قریب مدرسہ دار التربیۃ الاسلامیۃ
ہے اس کے یہ مدیر ہیں۔ اور ایک دینی رسالہ التربیۃ الاسلامیہ بھی نکالتے ہیں (مدرسہ مظاہر العلوم
کراچی کے لئے انہوں نے رسالہ مفت جاری کر دیا ہے) موصوف بڑے تپاک سے ملے۔ اور مدرسہ اور
کتب خانہ دکھایا۔ کتب خانہ نہایت عمدہ تھا۔ کتابیں اگرچہ تھوڑی تھیں لیکن نہایت خوبصورتی اور
سلیقہ کے ساتھ رکھی ہوئی تھیں۔ یہاں مدرسہ کے نائب مدیر استاذ کاظم سید احمد سے ملاقات ہوئی جو
مکتبۃ الاعظمیۃ العامۃ (اعظمیہ پبلک لائبریری) کے انچارج بھی ہیں۔ بعد ظہر بغداد کے دوسرے
حصے رصافہ میں شارع الامام الاعظم پر مکتبۃ الاعظمیہ میں پہنچا۔ بغداد یونیورسٹی بھی اسی سڑک پر
ہے۔ اعظمیہ لائبریری کی عمارت دو منزلہ تھی اور اس میں کافی کتابیں تھیں مختلف کتابوں سے میں نے
یادداشتیں لیں۔ بغداد کے تقریباً ہر علاقہ میں اس قسم کی پبلک لائبریریاں ہیں جن سے اہل علم
استفادہ کرتے ہیں۔ دوسرے دن مکتبہ اعظمیہ میں دو مصری استادوں سے ملاقات ہوئی۔ ان سے
تعارف ہوا۔ اور مختلف موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی۔ میں نے اپنے مقصد سے انہیں مطلع کیا کہ
میں مورخین اسلام کی سوانح مرتب کر رہا ہوں۔ انہوں نے اس پر بہت خوشی کا اظہار کیا۔ استاذ کاظم نے
بتلایا کہ یہاں حقیقی صحیح علماء کا قحط ہے ننانوے فیصدی علماء آپ کو ایسے ملیں گے جو قرآن کریم کو
صحیح نہیں پڑھ سکتے۔ لیکن عمامہ باندھے پھرتے ہیں۔

بعد ازیں اعظمیہ میں جامع الامام الاعظم میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مزار مبارک کی زیارت کی۔ مزار کے کمرہ کو تالا لگا ہوا تھا۔ وہاں کا ایک خادم مجھے اندر لے گیا۔ ایک کٹہرے کے درمیان مزار تھا کٹہرے پر اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور آیتیں لکھی ہوئی تھیں اس کے بعد حدیث لو کان العلم بالثریا لتناولہ ... اور یہ اشعار لکھے ہوئے تھے۔

وقاس الناس فقها فاليومنا	بآبدة من الفتيا ظريفه
اتيناهم بمقياس عتيد	مصيب من طراز ابي حنيفه
يبذل له المقاييس حين يفتي	ويبدو هيمنى عنده انجح الضعيفه
ولم يقس الامور على هواه	ولكن قاسها بتقى وخيفه
فاد ضيع للخلائق مشكلات	نوازل كن قد تركت دقيقه
بدى الاثار عن نبل ثقات	عزار العلم مشيختهٔ حصيفه
دات ابا حنيفه كان بحرا	بعيد الغور فرضته لطيفه

دوسرے دنوں میں مختلف مقامات کی سیر کرتا رہا۔ کئی مزارات کی زیارت کی۔ بغداد کے محلے جو دجلہ کے کنارے واقع ہیں اور پرانے بازار ایک مکمل مشرقی نمونہ پیش کرتے ہیں۔ استاد کاظم نے مکتبہ المتحف العراقی (عجائب گھر کی لائبریری) کے ناظم کے نام ایک تعارفی خط لکھ کر دیا۔ دوسرے دن متحف عراقی دیکھا اور اس کے ساتھ ملحق لائبریری میں گیا۔ یہ لائبریری بغداد کی سب سے بڑی لائبریری ہے۔ اس کے دو حصے ہیں ایک حصہ مطبوعہ کتابوں کا اور دوسرا مخطوطات کا۔ سینکڑوں مخطوطات موجود ہیں۔ مجھے مطالعہ کی ہر ممکن سہولتیں بہم پہنچائی گئیں افسوس کہ عید کی تعطیلات کی وجہ سے زیادہ استفادہ نہ کر سکا۔

بقر عید کی نماز باب الشیخ میں شیخ عبد القادر جیلانیؒ کی جامع مسجد میں پڑھی اور نماز کے بعد ڈاکٹر ناجی احمد کے ساتھ بابل کی سیر کے لئے روانہ ہوا۔ ہم ۹ بجے بابل پہنچے اور تقریباً ایک گھنٹہ وہاں کی سیر کی بابل میں کئی پرانے کھنڈرات ہیں جنائن المعلقہ (معلق باغات) کے صرف کھنڈر باقی ہیں۔ عشتار دروازہ اور بابل کے شیر کا مجسمہ دیکھا۔ یہاں ایک چھوٹا سا عجائب گھر بھی ہے جس میں کھدائی سے برآمد شدہ نوادرات رکھی ہوئی ہیں۔

... الفرات کے کنارے ایک قدیم شہر تھا۔ ابن الفقیہ کہتا ہے کہ بابل میں پہلا شخص ... حران بنا اور ... شہر ہے۔ بابل ... کو نمرود کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ (المکری)

کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوح کے بیٹوں کو بابل سے دنیا میں پھیلا دیا۔ (المسعودی کتاب التنبیہ)

نیز کہا جاتا ہے کہ بابل میں نمرود بن کنعان رہتا تھا۔ یہ وہ شخص ہے جو سب سے پہلے زمین پر بادشاہ بنا اور نجومیوں سے اس نے مشورہ لیا اور نہریں کھدوائیں۔ (ابن خرداذبہ ۷۷۔ ابن الفقیہ ۱۹۹ الاصطخری ۱۰۱۔ المسعودی ۸۴۰)۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نمرود کے عہد میں حران میں پیدا ہوئے اور ان کے والد انہیں کوثیٰ میں ارض بابل لے آئے۔ یہاں لابان رہتا تھا۔ آپ یہیں رہنے لگے پھر شادی کے بعد وہاں سے کوچ کیا تھا۔ (الطبری ج ۱ ص ۲۵۲ وما بعد) بابل بخت نصر کا دارالسلطنت تھا۔ وہی بخت نصر جس نے بیت المقدس کو تباہ کیا اور یہودیوں کو گرفتار کرکے لایا۔ (ابن الفقیہ ۲۱۸ والطبری ج ۱ ص ۶۹۲) مسلمان بابل کے قدیم باشندوں کو کبھی کلدانی کہتے تھے اور کبھی کنعانی یا نبطی کہتے تھے (الاصطخری ۱۰۱) طبری (ج ۲ ص ۱۷۱) نے لکھا ہے کہ اوشہنج نے بابل اور سوس بنایا تھا۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے درخت کاٹے اور عمارت بنائی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسے طہمورث نے بنایا تھا (طبری ۱: ۱۷۱) ایک روایت ہے کہ جمشید دنباوند سے بابل ایک دن میں پہنچ جاتا تھا جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام بیت المقدس سے تخت جمشید تک (اصطخر میں) پہنچتے تھے۔ (طبری ۱: ۱۸۰)
حمزہ نے کتاب سیر الملوک ص ۳۵ میں لکھا ہے کہ کیکاؤس (جو کہ کیانی سلسلہ کا بادشاہ تھا) نے برج بابل بنوایا تھا۔

اہل عرب بابل کے نام کا اطلاق شہر اور ملک دونوں پر کرتے ہیں۔ اس کو اہل فارس اور نبطی بابیل یا بافیل یا بابیلون کہتے ہیں۔ مسعودی کہتا ہے کہ کلدانی اسے خنیرث کہتے تھے۔ المسعودی نے کتاب التنبیہ میں حدود بابل کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کی مغربی حد الثعلبیہ تک پہلی ... ہے جو کوفہ سے مکہ جانے والی راستہ کی پہلی منزل ہے۔ اور مشرقی حد نہر بلخ ہے اور شمالی نصیبین اور سنجار کے مابین اور جنوبی دجلہ کی پچھلی طرف ساحل منصورہ ہے۔
یاقوت نے اس کی حد بندی اس طرح کی ہے۔ یہ دجلہ اور فرات کے درمیان ہے ... کے

[illegible] سے ادراہ کو ذتک۔ وہ کہتا ہے کہ شہر انبار جو فرات پر واقع ہے یہ بابل کی مد
مقابل ہے۔ یہاں شہنشاہ ملک [illegible] کا مرکز رہا ہے۔ ابن سرابیون کے عہد تک

اس وقت بابل کی پرانی تہذیب کے آثار ان کھنڈرات سے نظر آتے ہیں جو اس وقت تک موجود ہیں۔ ان
میں وہ شہر [illegible] کے کھنڈر بھی ہیں جنہیں جنائن المعلقہ کہا جاتا ہے۔ ایک پتھر کا شیر ہے جس
کے نیچے پتھر کی صورت دبی ہوئی ہے۔ یہ مجسمہ اس وقت کے حکمرانوں کی سفاکی اور ظلم کی نشان دہی کرتا
ہے شارع المواکب ہے اور عشتار دروازہ ہے جس کی دیواروں پر حیوانات کے نقش بنے ہوئے
ہیں۔ اناکیلا اور تامنا کی کے بڑے معبد ہیں۔ جب وہاں کھڑے ہو کر ان شاندار عمارتوں کے کھنڈرات
کو دیکھا جاتا ہے تو دل میں خدائے لم یزل کی قدرت اور عظمت کی ہیبت چھا جاتی ہے۔ جن مغرور
بادشاہوں نے ان عمارتوں کو بنایا تھا اور جو تکبر اور فخر سے خدا بن بیٹھے تھے ان کی ہڈیاں بھی خاک ہو
چکی ہیں۔ اور آج ان کے محلات کے کھنڈرات سیاحوں کی دلچسپی اور عبرت کا سامان بن گئے ہیں۔
سوا دس بجے بس میں سوار ہو کر حلہ پہنچے۔ یہ ایک چھوٹا سا خوبصورت شہر ہے وہاں سے دوسری
بس میں سوار ہو کر کربلا روانہ ہوئے، جہاں ائمہ کرام کے مزارات کی زیارت کی اور شام کو بغداد
واپس آگئے۔

عباسیوں کا بغداد

۱۶ اپریل کو جمعہ کے دن بغداد سے روانگی تھی اس لئے استاذ
کاظم سے رخصت ہونے کے لئے اعظمیہ گیا وہاں بارہ بجے تک
باتیں کرتے رہے پھر جامع امام اعظم میں جمعہ کی نماز ادا کی۔ میں نے ان سے پوچھا کہ یہاں کی
تعلیمی حالت کیسی ہے انہوں نے بتایا کہ سوائے اس کے کہ لوگ کالجوں اور یونیورسٹیوں سے ڈگریاں لیکر
نکلتے ہیں ان کا کوئی علمی کارنامہ منصۂ شہود پر نظر نہیں آتا۔ میں نے پرانے علماء کے بارے میں
سوال کیا انہوں نے کہا کہ ان کا مطمح نظر بس بینک بیلنس، بنگلہ، کار اور طلب منفعت ہے۔ نماز
کے بعد موصوف اپنے گھر لے گئے جہاں دوپہر کا کھانا کھایا اور پھر مجھے اپنی کار میں بٹھا کر جمعیۃ تک
ساتھ آئے اور مجھ سے رخصت ہوئے۔

بغداد کی بنیاد ابو جعفر المنصور خلیفہ ثانی عباسی نے ۱۴۵ھ میں رکھی اور ۱۴۹ھ میں تعمیر
مکمل کی۔ حضرت امام ابو حنیفہ بھی انجنیروں میں تھے) منصور نے اسے ایک دائرہ کی شکل میں بنایا

شہر کے چاروں اطراف میں بہت چوڑی اور اونچی فصیل تعمیر کی۔ جس میں چار دروازے بنائے۔ باب الشام باب الکوفہ، باب البصرۃ، اور باب خراسان۔ مورخین نے اس کی ساخت تین مربع کلومیٹر بتائی ہے۔ وسط شہر میں ایک جامع مسجد تھی جو منصور کے نام سے مشہور ہوئی۔ اور اس کے پاس ہی ہرے سبز گنبد والا قصر الذہب بنوایا۔ آہستہ آہستہ دجلہ کے مشرقی جانب آبادی بڑھتی گئی اور تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے درمیان دارالخلافۃ اسی جانب منتقل ہو گیا۔ عباسی دارالخلافہ تیسری اور ساتویں صدی کے مابین جنوبی جانب ہی رہا۔ جس میں خلفاء کے محلات، دفاتر اور مسجدیں تھیں۔ ان محلات اور دفاتر کے گرد ایک فصیل تھی جس کے چار دروازے تھے جن میں سے ایک ابھی تک الباب الوسطانی کے نام سے قائم ہے۔ شہر کے جنوب مشرق میں دجلہ کے کنارے ایک بستی تھی جسے سوق بغداد کہتے تھے۔ جس میں ہر سال تجار جمع ہوتے تھے یہیں گھوڑوں کی منڈی لگتی تھی اور اس کی وجہ سے یہ ایک مرکز تجارت بن گیا تھا۔ فارس کے بادشاہوں نے سوق بغداد کے جنوب میں دریائے دجلہ کے بائیں کنارے پر ایک شہر بنایا تھا جو مدائن یا طیفون کے نام سے مشہور تھا۔ یہ ساسانی اکاسرہ کے عہد میں سرمائی دارالسلطنت تھا یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں مسلمانوں نے اسے فتح کر لیا۔ ابھی تک اس کے پچھلے آثار باقی ہیں۔

عراق میں گرمیوں کے موسم میں شدید گرمی ہوتی ہے اور سردیوں میں شدید سردی یہاں تک کہ سردیوں میں درجۂ حرارت صفر سے بیس ڈگری کم ہو جاتا ہے۔ یہاں کا موسم بہار فروری سے شروع ہوتا ہے اور اوائل مئی تک رہتا ہے۔ ان دنوں میں لوگ دریائے دجلہ کے کنارے نکل آتے ہیں۔ عراقیوں کے اخلاق اور مزاج پر موسم کا بہت زیادہ اثر ہے۔ عراقی گرم طبیعت کے ہوتے ہیں بہت جلد غصہ میں آ جاتے ہیں لیکن جتنی جلد غصہ آتا ہے اتنا ہی جلد وہ پرسکون اور نرم ہو جاتے ہیں۔

نہر دجلہ کے کنارے شارع ابی نواس کی راتیں بہت مشہور ہیں۔ جاڑے میں یہ سڑک سنسان رہتی ہے۔ اور جوں جوں بہار کا موسم شروع ہوتا ہے اس سڑک پر زندگی کے آثار نمودار ہونے شروع ہوتے ہیں۔ دریا کے کنارے کاسینو لگ جاتے ہیں اور لوگ پوری پوری راتیں گذار دیتے ہیں۔ جابجا مچھلیاں بھونی جاتی ہیں۔ جو نہایت گراں قیمت پر فروخت ہوتی ہیں۔ بغداد اس وقت

جدید عمارتوں کے لحاظ سے کافی ترقی کر رہا ہے۔ لیکن پھر بھی اس پر قدیم اسلامی فن تعمیر کی چھاپ غالب ہے۔ یہ ان پرانی مساجد کی وجہ سے ہے جو تقریباً ہر شارع پر بنی ہوئی ہیں اور ہر ایک مسجد کی اپنی اہم تاریخ ہے۔ مغربی بغداد میں ایک مسجد ہے جسے بعض حضرت علیؓ کی طرف منسوب کرتے ہیں الخفافین میں ایک مسجد ہے جسے المستغنی بامر اللہ کی بیگم سیدہ زمرد خاتون نے بنوایا تھا۔ ایک اور مسجد ہے جس کا نام قمریہ ہے یہ المستنصر کے عہد میں بنی تھی۔ جامع حیدرخانیہ ہے جسے داؤد پاشا والی بغداد نے ۱۲۲۲ھ میں بنوایا۔ اہم مزارات میں سے محلہ اعظمیہ میں مزار امام ابی حنیفہ اور مزار امام ابی یوسف یعقوب بن ابراہیم ہے جو امام ابو حنیفہ کے شاگرد تھے۔ آپ ۱۶۶ھ میں بغداد کے قاضی بنائے گئے اور آپ اسلام میں پہلے شخص ہیں جنہیں قاضی القضاۃ کہا گیا۔

کرخ میں شیخ معروف کرخی کا مزار ہے۔ آپ ہارون الرشید کے معاصر تھے اور زہد و تقویٰ میں مشہور تھے ۲۰۰ھ ہجری میں آپ کی وفات ہوئی۔ ہارون الرشید کی ملکہ زبیدہ کا مزار بھی بغداد میں ہے جس کے بارے میں یہ حکایت مشہور ہے کہ اس کی قبر میں تین سانپ رہتے ہیں اور ہر روز عصر کی اذان کے بعد قبر سے غذا حاصل کرنے کے لئے نکلتے ہیں اور پھر صبح تک قبر کے آس پاس گھومتے رہتے ہیں۔ عہد قدیم میں بغداد میں کئی مدارس تھے۔ پرانے مدارس میں سے مدرسہ المستنصریہ ابھی تک باقی ہے جو کہ جسر المامون کے قریب ہے۔ یہ خلیفہ المستنصر باللہ عباسی کے طرف منسوب ہے۔ اور شیخ عبدالقادر کی جامع میں بھی ایک مدرسہ قادریہ قائم ہے بغداد کے پرانے محلے جو سینکڑوں سال پہلے بنے تھے' ابھی قائم ہیں۔ ان میں سے ایک مشہور محلہ شورجہ ہے جس کی گلیاں مسقف اور تنگ ہے اس میں ہر وقت لوگوں کا ہجوم رہتا ہے۔ یہاں ہر قسم کے کپڑے عطر اور چینی کے برتن بکتے ہیں۔ بے حد قیمتی اور نہایت سستی ہر طرح کی چیز موجود ہے۔ شورجہ سے ایک اور محلہ یا بازار نکلتا ہے جسے حی الصفافیر کہتے ہیں۔ جو ہمارے یہاں کراچی کے جوڑیا بازار سے مشابہ ہے۔ اس بازار میں تانبے پیتل کے برتن بنائے جاتے ہیں جن میں قدیم مشرقی انداز جھلکتا ہے۔ اس سے ایک اور بازار جو مصلوں اور قالینوں کا بازار ہے۔ کا ل نکلتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کئی بازار ہیں جیسے حی الصاغۃ، سوق السرای۔ سوق البزازین وغیرہ۔

بغداد کا اہم اور سب سے طویل تجارتی بازار شارع رشید ہے

بغداد کے عجائب گھر یہ ہیں۔

۱۔ المتحف العراقی بمشاہدہ جال بدان مرسمہ اس میں عراق کی قدیم ایام کے آثار ہیں

۲۔ متحف القصر العباسی۔ یہ عمارت دولہ کی عمارت کے پیچھے پرانے عباسی محلہ

اس میں آثار اسلامیہ ہیں خصوصاً عباسی دور کے۔

۳۔ دار الآثار العربیۃ۔ دخان مرجان، اس میں عربی اور اسلامی آثار ہیں۔

۴۔ متحف الاسلحہ۔ (شیخ عمر) اس میں قدیم عربی اسلحہ ہیں۔

۵۔ متحف الفن العراقی الحدیث۔ یہ شارع الامام الاعظم میں ہے۔

بغداد میں مواصلات کا ذریعہ بس اور ٹیکسی ہے۔ جن کے کرایے کافی سستے ہیں بغداد میں کھانے پینے کی اشیاء نہایت سستے داموں دستیاب ہوتی ہیں۔ گرمیوں کے مشہور پھل انگور اور تربوز ہیں۔ کھانے میں یہاں کی سب سے عمدہ ڈش قوزی اور تمن ہے قوزی مسلم بھنی ہوئی بھیڑ اور تمن چاول۔

عراقی پرانی رسموں اور رواج کی سختی سے پابندی کرتے ہیں۔ ایک عثمانیوں کے زمانے کی توپ ہے جو متحف الاسلحہ کے سامنے رکھی ہے اسے توپ ابوخزانہ کہتے ہیں اسے سلطان مراد خان نے ۱۶۳۸ء میں بنوایا تھا۔ اس کے بارے میں یہاں عجیب وغریب توہمات ہیں۔ بغدادی عورتیں اس توپ کو صاحب کرامات گمان کرتی ہیں۔ اور ہر عورت جو بچہ جنتی ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ساتویں دن نومولود کو اس توپ پہ لے جائے اور تین مرتبہ اس کے دہانے میں اسے داخل کرے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے خرافاتی قصے مشہور ہیں۔ یہ ہے وہ بغداد جو کسی زمانے میں اسلامی اور مشرقی ثقافت اور تہذیب و تمدن کا مرکز تھا۔ اور اب بھی اس میں اس دور کے آثار باقی ہیں۔

بصرہ

بغداد میں پندرہ دن قیام کرنے کے بعد ۲۶ اپریل بروز جمعہ شام کو ۸ بجے بذریعہ ٹرین بصرہ روانہ ہوا۔ ریل میں میرے تینوں رفیق با اخلاق اور خوش مزاج تھے۔ پورا راستہ آرام سے گزرا۔ صبح آٹھ بجے معقل (بصرہ کا ریلوے اسٹیشن) پہنچے ٹیکسی میں شہر کی طرف روانہ ہوا۔ اور خندق الیناء عشار میں ایک کمرہ لیا۔ جہاز کمپنی سے معلوم ہوا کہ جہاز ایک دن لیٹ ہے۔ یہاں سید عدنان سے ملاقات ہوئی۔ یہ وکیل الاخراج ہیں اور حافظ

شریف حسین کے دوستوں میں سے ہیں۔ یہاں شیخ اکرام اللہ اسعد اقبال سے ملاقات ہوئی۔ جو کوئٹہ میں ملازم تھے۔

۔۔۔۔ الزبیر۔ بصرہ سے چند میل پر ایک بستی الزبیر ہے جہاں حضرت زبیر بن العوام کا مزار مبارک ہے۔ صبح دس بجے وہاں جانے کے لئے نکلا۔ عشار سے بصرہ کی مضافاتی آبادی تک بس میں گیا۔ وہاں سے الزبیر جانے والی بس ملی۔ آسمان بادلوں سے ڈھکا ہوا تھا۔ اور تاریکی بڑھتی جا رہی تھی۔ بس نے ابھی دس میل ہی طے کئے تھے کہ زبردست طوفان گرد و غبار پوری فضا پر چھا گیا۔ یہ صحرا کا مشہور گرد باد تھا۔ جس کے بارے میں کتابوں میں پڑھا تھا کہ اس میں قافلے ریت میں دب جاتے تھے۔ اس کا اب عملی تجربہ ہو رہا تھا۔ دو فٹ کے فاصلے پر کوئی چیز نظر نہیں آ رہی تھی۔ ڈرائیور نے بتیاں جلا کر بس سڑک کے کنارے کھڑی کر دی تھی۔ طوفان اتنا شدید تھا کہ بس پتے کی طرح لرز رہی تھی۔ دس منٹ تک طوفان کا وہ عالم تھا کہ الامان والحفیظ۔ اچانک زبردست بارش شروع ہو گئی جس سے ریت دب گئی۔ اور بس دوبارہ روانہ ہو سکی۔ کھڑکیاں بند ہونے کے باوجود اتنی ریت اندر گھس آئی تھی کہ چہرے، ہاتھوں اور کپڑوں پر ریت کی ایک دبیز تہہ جم گئی تھی۔ ڈرائیور نے کہا یہ خوش قسمتی ہے کہ بارش شروع ہو گئی ورنہ یہ طوفان کئی گھنٹے چلتا۔ تھوڑی دیر میں الزبیر پہنچ گئے وہاں جامع الزبیر میں حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مزار کی زیارت کی اور فاتحہ پڑھنے کے بعد واپس روانہ ہوا۔

حضرت زبیرؓ کا پورا نام زبیر بن العوام بن خویلد ہے آپ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب کے صاحبزادے ہیں۔ عشرہ مبشرہ میں شامل ہیں۔ حضرت عمر نے جو شوریٰ مقرر کی تھی، اس میں آپ شامل تھے۔ آپ کی کنیت ابو عبداللہ تھی۔ جس وقت وہ اسلام لائے تھے اس وقت ان کی عمر ایک روایت کی بنا پر ۱۲ سال تھی۔ اور دوسری روایت کی بنا پر آٹھ سال۔ امام لیث سے روایت ہے کہ آپ کو آپ کا چچا چٹائی میں لپیٹ کر دھواں دیتا تھا تاکہ وہ واپس کفر میں آ جائیں۔ لیکن وہ صاف انکار کر دیتے تھے۔

حضرت زبیر نے دو مرتبہ ہجرت فرمائی ہے۔ عروہ کہتے ہیں آپ کا قد بہت لمبا تھا۔ وہ جب سوار ہوتے تھے تو ان کے پاؤں زمین پر لگتے تھے۔ عروہ اور ابن المسیب نے فرمایا۔ حضرت زبیر

وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اللہ کی راہ میں تلوار اٹھائی۔

ابن سعد کی روایت ہے کہ حضرت زبیر یوم بدر میں زرد عمامہ باندھے ہوئے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ملائکہ حضرت زبیر کی پیشانی پر اترے ہیں۔ حضرت عائشہ نے فرمایا الذین استجابوا للہ والرسول من بعد ما اصابہم القرح کی آیت جن کے بارے میں نازل ہوئی ہے ان میں حضرت زبیر بھی تھے۔ حضورؐ نے فرمایا ہر نبی کا کوئی حواری ہوتا ہے اور میرا حواری زبیر ہے۔ حضرت زبیر کو شہید کرنے کے بعد جب قاتل انعام کے لالچ میں حضرت علی کے دروازہ پر آیا اور انہیں اطلاع دی گئی کہ قاتل زبیر دروازہ پر کھڑا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ قاتل ابن صفیہ جہنم میں جائے۔

آپ کی شہادت جمادی الاول ۳۶ھ میں ہوئی اور اس وقت ان کی عمر ۶۴ یا ۶۷ سال تھی۔ ان کو عمرو بن جرموز نے وادی السباع میں شہید کیا۔ (الاصابۃ ج اول ص ۵۴۵)

الزبیر کے قبرستان میں حضرت حسن بصری اور الزبیر کے تقریباً ایک میل دور سڑک سے ہٹ کر حضرت طلحہ کا مزار ہے لیکن افسوس ہے کہ وہاں بارش اور کیچڑ کی وجہ سے نہ جا سکا اور اس طرح میں ایک عظیم المرتبت صحابی اور رسول کے جلیل القدر رفیق کی تربت کی زیارت سے محروم رہا۔ ساڑھے بارہ بجے بصرہ واپس آگیا۔ طوفان کی وجہ سے جہاز ایک دن لیٹ ہو گیا۔

بصرہ ایک تجارتی شہر ہے جو دجلہ کے کنارے بغداد سے تین سو میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔ عتبہ بن غزوان نے ۱۶ھ، ۶۳۷ء یا ۱۴ھ / ۶۳۵ء میں خلیفہ ثانی حضرت عمر کے حکم سے اس کی بنیاد ڈالی۔ اس شہر کی تعمیر سے مقصد یہ تھا کہ یہ افواج اسلامی کا مرکز کام دے اس لئے دجلہ کے کنارے کی زمین پسند کی گئی اور اس کا نام بصرہ یعنی سفید پتھر رکھا گیا۔ اس لئے کہ یہ ایسی زمین پر بنایا گیا تھا جو سفید پتھروں والی تھی۔ ابتداء میں اس کے مکانات بانس کے بنے تھے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک مسجد دھوپ میں خشک شدہ اینٹوں سے بنوائی تھی لیکن بعد میں بصرہ کی تعمیر دوبارہ ہوئی اور اسے پکی اینٹوں سے بنایا گیا۔ اور بہت جلد یہ شہر اسلامی تاریخ میں اہمیت حاصل کر گیا۔ ۵۰ھ میں اس کی آبادی تقریباً تین لاکھ تھی۔ عباسی دور میں بھی بصرہ نے بہت ترقی کی اور یہ عربوں کی بحری تجارت کا مرکز بن گیا۔

سلیمان اول کے حملے کے بعد بصرہ ترکوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ (۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء) مگر جلد ہی اس کے بعد وہاں ایک مضبوط شخص افراسیاب نامی ابھرا اور وہاں حاکم بن بیٹھا۔ اسی خاندان کے عہد میں پہلی مرتبہ بصرہ کی بندرگاہ یورپی تجارت کے لئے کھولی گئی۔

پہلی مرتبہ پرتگالی تاجروں کو اجازت دی گئی اور پھر ہالینڈی اور برطانوی تاجروں کے لئے اجازت ہوئی۔ بصرہ کے مستقل حاکموں میں آخری حاکم حسین نے ترکوں کے خلاف فارس والوں کی حمایت حاصل کی اس وقت سے ترکوں اور اہل فارس کی طویل جھگڑے کی ابتدا ہوئی۔ تا آنکہ ترکوں نے ۱۷۷۹ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔

اس وقت شہر کے دو حصے ہیں۔ ایک بصرہ اور دوسرا عشار۔ عشار میں جدید بازار اور عمارتیں ہیں۔ یہ حصہ دجلہ کے قریب ہے۔ بصرہ کی اہم برآمدات میں سے کھجور ہے جو لاکھوں ٹن سالانہ برآمد کی جاتی ہے۔ یہاں کے باشندے بہت ملنسار ہیں۔ عبدالکریم قاسم کے عہد میں معقل کی بندرگاہ کے قریب ایک عمدہ اور وسیع باغ بنایا گیا جو شہر کی بہترین تفریح گاہ ہے۔ مذہبی اور قومی تہواروں پر یہاں ایک میلہ سا لگ جاتا ہے اور باغ کو برقی قمقموں سے خوب سجایا جاتا ہے غرض بصرہ میں قدیم تہذیب بھی موجود ہے اور جدید تہذیب بھی۔ یہاں جبہ اور عقال کے ساتھ انگریزی لباس بھی رائج ہے۔ عورتوں کا لباس یورپین ہے ان میں سے جو پردہ کرتی ہیں وہ ایک سیاہ چادر اوپر سے اوڑھ لیتی ہیں۔

۲۲ اپریل کو بصرہ میں قیام کے چھٹے دن دوارکا جہاز سے کراچی روانہ ہو گئے راستے میں خرم شہر، آبادان کی بندرگاہیں آئیں یہ دونوں بندرگاہ دجلہ پر بنی ہوئی ہیں۔ راستہ میں دجلہ کے دونوں کناروں پر باغات ہیں۔ جہاں حد نگاہ تک درخت ہی درخت نظر آتے ہیں صبح سویرے آنکھ کھلی تو کھلے سمندر میں جہاز پہنچ گیا تھا۔ سات بجے کویت پہنچا۔ دوپہر کو کویت سے روانہ ہوئے اور بحرین دوبئی، مسقط، گوادر سے ہوتے ہوئے ۲۸ اپریل بروز بدھ دوپہر کو کراچی پہنچا جہاز کا پورا سفر خوشگوار گزرا۔ اس طرح پورے سفر میں کوئی ۴۳ دن صرف ہوئے۔

سید احمد شہیدؒ کی تحریک کا اثر اردو ادب پر

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت مذہبی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے اس آخری دور میں عوام وخواص کی مرکز توجہ رہی ہے۔ اردو زبان میں سید شہیدؒ پر بیس پچیس برس میں جو کام ہوا ہے، وہ بھی مختصر یا نہیں۔ سوانح نگاروں نے ان کی زندگی کے کم وبیش سب ہی گوشوں سے بحث کی ہے پھر بھی ان کی زندگی کے کچھ گوشے محتاج تحقیق ہیں۔ حضرت سید شہیدؒ کی زندگی کے ایسے پہلوؤں پر روشنی ڈالنا جن پر اب تک پردہ پڑا ہوا ہے یا ان کی زندگی کے ایسے گوشے سے بحث کرنا جس کے متعلق عوام میں کوئی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ یہاں کے اہل علم کا اہم فریضہ ہے۔ ہم نے رسالہ الرحیم ماہ اگست ۱۹۶۵ء میں موصوف کی زندگی کے ایسے ہی ایک پہلو پر جس کا عنوان تھا۔ "سید احمد شہید کا فقہی مسلک" گفتگو کی تھی جس سے ارباب تذکرہ نے بحث ہی نہیں کی اور جن سوانح نگاروں نے اس مسئلہ پر کچھ خامہ فرسائی کی ہے، اس سے سید شہید کے مسلک کو دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں۔ اسی طرح سید شہیدؒ کی زندگی کا ایک اور پہلو بھی ابھی تک سوانح نگاروں کی نظر سے اوجھل رہا ہے اور وہ اردو زبان میں ان کی تصانیف اور انداز نگارش کا پہلو ہے۔

اس موضوع پر بحث سے قبل یہاں اس حقیقت کا اظہار کچھ بیجا نہ ہوگا، کہ اردو زبان کو ادب اردو کے جو تاریخ نگار ملے ان کا زاویہ نگاہ جائزۂ ادب کے سلسلہ میں زیادہ وسیع نہیں رہا۔ اور انہوں نے بہت سے نثر نگاروں کو جن پر ادب کے بجائے علم ومعرفت کا زیادہ غلبہ تھا۔ اور جو ادیب یا شاعر کی حیثیت سے نہیں بلکہ عالم، صوفی اور مصلح کی حیثیت سے زیادہ متعارف رہے ہیں یکسر نظر انداز کر دیا گیا یہی وجہ ہے کہ ان پر آج تک پردہ پڑا ہوا ہے۔

یہ نقطہ نگاہ کہ ادب کا دائرہ حسن وعشق کی داستان تک محدود ہے اصولی طور پر غلط ہے کیونکہ

علوم و فنون سے زبان کو آشنا شاعر اور ادیب نہیں کرتا فن کا ماہر فن کرتا ہے ادیب زبان کو نکھارتا سنوارتا ہے اور اس کی حفاظت کرتا ہے ہمارا یہ کہنا بجا ہے کہ جس طرح ایک شاعر و ادیب کا زبان کی ترقی و ترویج کا بڑا حصہ ہوتا ہے اسی طرح ایک فلسفی، حکیم اور صوفی کا حصہ بھی کچھ کم نہیں ہوتا یہ بھی زبان کو نئے نئے الفاظ سے روشناس کراتا اور نئے نئے اسلوب بیان سے آراستہ کرتا ہے۔ زبان کو وسعت صوفیہ کے حلقوں اور حکما کی مجلسوں میں نصیب ہوئی ہے[1] اس لئے زبان کی ترقی کا جائزہ لیتے وقت ان اہل علم کو جن کی بدولت زبان اردو کو ترقی و اشاعت نصیب ہوئی ہے نظر انداز کرنا بڑی سخت غلطی ہے

حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں کی خدمات کو سراہنا اور ان کے کارناموں پر سیر حاصل تبصرہ کرنا ہمارے یہاں کے تاریخ نگاروں کا اولین فرض تھا لیکن تاریخ ادب اردو کے جس تاریخ نگار نے زبان و ادب کا اس وسعت نظر سے مطالعہ کیا اور ادب اردو کا صاف دلی سے جائزہ لیا وہ اردو کی خوش قسمتی اور ہماری بدقسمتی سے ایک مستشرق گارساں دتاسی ہے اس نے اس اہم پہلو کو نظر انداز نہیں کیا بلکہ ایسے بزرگوں کی خدمات کو بہت سراہا ہے اور اس نے سید شہیدؒ کی انقلاب آفریں تحریک کی ان علمی اور عملی خدمات کو جو اس نے ترویج و اشاعت اردو کے سلسلے میں شعوری یا غیر شعوری طور پر انجام دیں خصوصیت سے ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے۔

" اگرچہ ہندوستان میں شیعوں کی تعداد بہت ہے لیکن میں دیکھتا ہوں کہ مسلمانوں کی مذہبی تصانیف زیادہ تر سنیوں ہی کی لکھی ہوئی ہیں تاہم بعض کتابیں شیعوں کی تصنیف سے بھی ہیں لیکن ان میں عجیب تصانیف ان مسلمان فرقوں کی ہیں جو ہندوستان ہی سے مخصوص ہیں مثلاً "سید احمدیوں" یا ہندوستانی وہابیوں" اور "روشنائیوں" کی تصانیف اور ان کی تردیدی کتابیں"[2]

مستشرق موصوف کے بعد ہندوستان کے ادب اردو کے تاریخ نگاروں نے اس طرف التفات کیا لیکن وہ مستشرق گارساں دتاسی ہی کی صدائے بازگشت ہے[3] چنانچہ رام بابو سکسینہ لکھتے ہیں

مولوی اسمعیل صاحب کا مشہور رسالہ تقویۃ الایمان اور نیز دیگر مریدان مولوی سید احمد کی تصانیف مثلاً ترغیب جہاد، ہدایت المومنین، نصیحۃ المومنین والمسلمین، موضح الکبائر والمہمات مائۃ مسائل وغیرہ ان سب سے زبان اردو کو بھی ضرور تقویت پہنچی۔[4]

موصوف ایک اور مقام پر رقمطراز ہیں۔

ایک نہایت بڑی تحریک جو بہر حال اہمیت نہیں رکھتی تھی اس سے وہابی عقائد کو بہت وسیع پیمانے پر اشاعت کی تقویت کا باعث ہوئی۔ مولوی سید احمد بریلوی اور ان کے بزرگ استادوں کے باعث اشاعت مذہب وہابیت کی صورت میں رونما ہوئی۔ جس کی وجہ سے تبلیغ دین کی غرض سے بہت سی کتب و رسائل عوام الناس کے فائدے کے واسطے صاف اور سہل زبان میں لکھے گئے، یہ خیال غلط نہ ہو گا کہ عام حاصل کر لیا گیا تھا[۵]

تاریخ ادب اردو کا مرتب رام بابو سکسینہ، حضرت سید شہیدؒ کی فصاحت لسانی کی داد یوں دیتا ہے۔

(سید صاحبؒ) چونکہ بڑے قابل اور فصیح شخص تھے لہٰذا ان کی تقریریں اور وعظ سن کر لوگ بکثرت ان کے مرید ہو گئے تھے[۶]

ڈاکٹر محی الدین قادری' زور' اردو کے اسالیب بیان میں رقمطراز ہیں۔

اسی زمانہ میں ایک مذہبی تحریک پیدا ہوئی تھی، جس نے اردو کے اسلوب بیان کی درستی میں بے حد مدد دی، اس کے بانی غیر مقلد[۷] مولوی سید احمد تھے اکثر جگہ اور خاص طور پر مشرقی ممالک کا ایک عام قاعدہ ہے کہ ادبی مرقوعات کا سب سے پہلا اور خاص موضوع مذہب ہوتا ہے، چنانچہ سید احمد کی تحریک پر تنقید اور بحث مباحثہ کا ایک طوفان اٹھا اور اس کی وجہ سے اردو نویسوں کے ہاتھ خیالات اور معالات کا ایک کثیر مواد آگیا۔

مولوی سید احمد صاحب کے پر جوش شاگرد سید عبداللہ[۸] نے ان کی ایک فارسی تصنیف تنبیہ الغافلین[۹] کا اردو میں ترجمہ کیا اور اسے ۱۸۳۰ء میں شائع کیا۔ حاجی اسمعیل شہید نے "تقویت الایمان" لکھی اس کے بعد غیر مقلدوں کی طرف سے اور بہت سی کتابیں لکھی اور تصنیف کی گئیں جن میں "ترغیب جہاد" اور "ہدایت المومنین" قابل ذکر ہیں[۱۰]

اب ہمیں یہ کہنے میں ذرا باک نہیں کہ سید شہید کا نام اردو زبان کے محسنین میں اس حیثیت سے ہمیشہ یادگار رہے گا کہ انہوں نے "صراط مستقیم" کے بعد اظہار مدعا کے لئے جو زبان استعمال کی وہ اردو تھی، انہوں نے عوام و خواص کی اصلاح کے لئے سہل اور عام فہم اردو میں رسالے لکھنے کی داغ بیل ڈالی۔ اور پھر اسی روش پر ان کے خلفاء اور ارادتمندوں نے جیسے مولانا شاہ شہید، مولانا خرم علی بلہوری، مولانا اولاد حسن قنوجی اور مولانا کرامت علی جونپوری وغیرہ نے تقویۃ الایمان۔ نصیحۃ المسلمین، راہ سنت

صراطِ مستقیم، ایضاحِ الحق اور تقویت الایمان وغیرہ لکھیں جن میں سے بعض کتابیں ہمیشہ زندہ رہیں گی کیونکہ مذہبی خیالات اور اصول عقائد کو عام فہم اور دلنشین بنانے کے لئے ان سے بہتر اور سلیس اردو کا نمونہ اس سے پہلے اسلامی ادب میں کہیں اور نہیں ملتا۔ اس امر میں بھی بلا شبہ ان بزرگوں میں اولیت کا شرف سید شہیدؒ ہی کو حاصل ہے۔

تقویت الایمان کو اپنی لسانی خصوصیات کی بنا پر اردو زبان کی ابتدائی تالیفات میں جو مقام حاصل ہے اس کا ذکر اردو ادب کے سب ہی تاریخ نگاروں نے کیا ہے لیکن[۱۱] حیرت ہے کہ خود سید شہید کی اس اردو تصنیف "حقیقۃ الصلوٰۃ" پر کسی کی نگاہ نہیں گئی۔ بعض اردو کے ادب شناسوں کے مطالعہ میں یہ کتاب آئی بھی تو اس کا ذکر موقعہ پر ان سے رہ گیا۔

عجیب اتفاق ہے اردو زبان میں سید شہیدؒ کے پہلے تذکرہ نگار سرسید احمد خاں اس غلطی کا شکار ہوئے انھوں نے آثار الصنادید میں سید شہید کا تذکرہ بڑی عقیدت اور جامعیت کے ساتھ کیا ہے بایں ہمہ ان کی تصانیف کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے سرسیدؒ کے مطالعۂ حقیقت الصلوٰۃ کا ثبوت ان کے مکاتیب کے مطالعہ سے ہوتا ہے وہ ایک مکتوب میں جو امام شاہجہانی مسجد دہلی، سید محمد بخاری المتوفی ۱۸۹۹ء کے نام ہے رقمطراز ہیں۔

بہادر صاحب شفیق و عنایت فرمائے من!

آپ کا عنایت نامہ پہنچا جس سے نہایت خوشی ہوئی۔ مطبع مجتبائی دہلی میں قدوری چھاپہ ہوئی تھی اگر وہاں دستیاب ہو تو نسخے اس چھاپہ کے خرید کر میرے پاس روانہ فرمائیں اور قیمت سے اطلاع دیں،

دو رسالے مسمی راہ نجات و حقیقۃ الصلوٰۃ مدت ہوئی کہ میں نے دیکھے تھے اور میں خیال کرتا ہوں دونوں رسالے اردو زبان میں مولوی رفیع الدین یا مولوی عبدالقادر صاحب کی تصنیف تھے[۱۲] بالفعل جو رسالے از نام راہ نجات و حقیقۃ الصلوٰۃ متعدد چھاپہ خانوں میں چھپے ہیں[۱۳] میں سمجھتا ہوں کہ وہ دونوں رسالے آیا درحقیقت مولوی رفیع الدین صاحب یا مولوی عبدالقادر صاحب کی تصنیف سے تھے یا مجھے غلط خیالی ہے اور اگر تھے تو وہی ہیں جو چھاپے ہوئے ہیں یا اور کوئی ہیں[۱۴]

(خاکسار سید احمد
(۳۱ر اکتوبر ۱۸۸۷ء)

خاتمہ

"الحمد للہ کہ تفسیر الم اللہ کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المؤمنین امام العارفین سید المسلمین قدوۃ السالکین پیر و مرشد حضرت سید احمد صاحب نے کی نفع پہنچانے ہم کو اور سب مسلمان عوام کی بہاتے اسناد کرے؟ فیض ارشادات ؒ کا، آپ اپنی زبان فیض ترجمان فرما کے جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولوی عبدالحئی صاحب تحریر کروائے ....

جمادی الآخر کی انیسویں تاریخ ۱۲۳۷ھ میں ....."

سید شہید رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں نے اس پر کچھ نہیں لکھا ہے چنانچہ اس کا ذکر نہ مولانا سید ابوالحسن ندوی نے سیرت "سید احمد شہید" میں کیا ہے اور نہ مولانا غلام رسول مہر نے "سید احمد شہید" میں اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے۔ مولانا مہر نے اپنی اس کتاب میں تصانیف کے زیر عنوان جو کچھ سپرد قلم کیا ہے وہ ہدیۂ ناظرین ہے۔

تصانیف

"سید صاحب کی بعض تصانیف بھی ہیں مثلاً صراط مستقیمؒ اس کی عبارتیں اگرچہ مولانا شاہ اسمعیلؒ اور مولانا عبدالحئیؒ کی ہیں لیکن مطالب تمام تر سید صاحب کے ہیں...

اس کے علاوہ تین رسالوں کا مجھے علم ہو سکا۔

۱۔ تنبیہ الغافلین۔ یہ فارسی میں لکھا گیا تھا۔ میرے علم کے مطابق ایک مرتبہ چھپا اس کے ساتھ مولانا ولایت علی کا رسالہ عمل بالحدیث چھپا تھا۔ اس کا اردو ترجمہ ایک مرتبہ پہلے چھپا تھا دوسری مرتبہ حال ہی میں چھپا ہے۔

۲۔ رسالہ در نماز و عبادات:۔ یہ میرے علم کے مطابق کبھی نہیں چھپا۔ میں نے اس کا قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک کے ایک مجموعہ میں دیکھا تھا۔

۳۔ رسالہ در نکاح بیوگان:۔ یہ غالباً اس زمانے میں لکھا گیا تھا جب سید صاحب نے نکاح بیوگان کی سنت کے احیاء کی غرض سے اپنی بیوہ بھاوج سے نکاح کیا تھا۔ یہ بھی فارسی میں ہے اور اب تک نہیں چھپا۔"

سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی اردو تصانیف کا باب اگرچہ بہت زیادہ وسیع نہیں، دو ہی رسالے ان سے یادگار ہیں۔ ایک حقیقۃ الصلوٰۃ اور دوسرا تفسیر سورۃ فاتحہ۔ یہ دونوں رسالے سید احمد شہیدؒ کی زندگی میں ایک ساتھ زیور طبع سے آراستہ ہو چکے تھے جیسا کہ رسالہ مذکورہ خاتمۃ الطبع کی مندرجہ ذیل

حواشی

۱ ... مولوی عبدالحق مرحوم نے اسعد کی نشوونما میں صوفیائے کرام کا حصہ نامی کتاب لکھی لیکن کتاب کے ... سے ظاہر ہے صوفیہ کی خدمات تک محدود ہے علمائے کرام کی خدمات کا باب ... تشنۂ تکمیل ہے۔

۲ ملاحظہ ہو خطبات گارساں دتاسی، انجمن ترقی اردو حیدرآباد دکن ۱۹۳۵ء ص ۱۴۸، ۱۴۹

۳ اس آخری دور میں حامد حسن قادری نے تاریخ "داستان نثر اردو" میں موضوع کتاب کی مناسبت سے اس بحث کا دائرہ ذرا وسیع کیا لیکن ہمارے اکثر ادبا کی نظر مذہبی کتابوں پر چونکہ کم ہوتی ہے اس لئے بعض اچھی کتابیں تعارف اور تبصرہ سے رہ جاتی ہیں۔ یہ کمی ان کی کتاب میں بھی شدت سے محسوس ہوتی ہے، یہی خامی احسن مارہروی کی کتاب تاریخ نثر اردو طبع علی گڑھ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء میں ہے انہیں مذہبی لٹریچر میں قابل ذکر اور قابل نمونہ صرف شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین کا ترجمہ اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کا بیان القرآن ملا ہے، تقویت الایمان، نصیحۃ المسلمین راہ نجات، حقیقۃ الصلوٰۃ، مظاہر حق، غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار ان کے علم میں نہیں ہے۔ ضرورت ہے کہ ادبا خاص طور پر مذہبی لٹریچر کا مطالعہ کریں تاکہ زبان اردو کا جائزہ ادبی نقطہ نگاہ سے مکمل کیا جا سکے،

۴ تاریخ ادب اردو مترجمہ مرزا محمد عسکری طبع سوم، نول کشور، حصہ نثر باب ۱۵ ص ۳۵

۵ تاریخ ادب اردو مترجمہ مرزا محمد عسکری طبع سوم نولکشور، حصہ نثر باب ۱۵۔ ص ۳۴

۶ ڈاکٹر ندوی مرحوم کا سید شہیدؒ کو غیر مقلد لکھنا۔ سید شہیدؒ کے متعلق کس قدر غیر تحقیقی بات ہے اس کے متعلق دیکھئے "سید احمد شہیدؒ کا فقہی مسلک" الرحیم ماہ اگست ۱۹۶۵ء

۷ ڈاکٹر ندوی مرحوم کا سید عبداللہ المتوفی ۱۲۶۵ھ کو سید صاحب کا پرجوش شاگرد لکھنا غلط ہے یہ شاگرد نہیں مرید با اخلاص تھے،

۸ تنبیہ الغافلین فارسی میں سید احمد شہیدؒ کی تصنیف نہیں ہے۔ یہ شاہ رفیع الدین دہلوی کی تصنیف ہے جو مصنف نے سید شہیدؒ کی فرمائش پر عامۂ مسلمین کی اصلاح معاشرت اور تصحیح عقائد کی غرض سے آسان فارسی میں لکھی تھی اس کتاب کے بیس باب ہیں۔

منشی بینی نارائن جہاں لاہوری جب سید شہید کے دست حق پرست پر اسلام [illegible] کے
حلقۂ ارادت میں داخل ہوئے تو انہوں نے اس کا ترجمہ تنبیہ الغافلین کے نام سے کیا [illegible]
کے دیباچے میں موصوف نے اس حقیقت کا انکشاف کیا ہے۔ یہ مخطوطہ انڈیا آفس میں محفوظ
ہے [illegible] بلوم ہارٹ J.F.Blumhardt جس نے انڈیا آفس لائبریری کے ہندوستانی
مخطوطات کی فہرست مرتب کی ہے، لکھتا ہے۔

Beni Naryan states in the preamble that Tanbih al-ghafilin was compiled in Persian by Shah Rafi-al-Din at the request of Saiyid Ahmad of Bareilly. The work had been originally translated into Rekhtah, but was un-idiomatic and in places unintelligible.

He had therefore at the request of his friends made a complete revision of that translation (P. 8 No. 19)

Catalogue of the Hindustani Ms. by Blum,

Oxford University Press 1926

نیز ملاحظہ ہو گارساں دتاسی، طبع انجمن اردو ص۹۰ و ص۱۹۱ بینی نرائن جہاں کے ترجمہ تنبیہ الغافلین
پر خلاف محاورہ اور غلط ہونے کا الزام دراصل مولوی سید عبداللہ ابن بہادر علی المتوفی [illegible] نے لگایا
ہے (جیسا کہ آگے آتا ہے) موصوف نے جہاں لاہوری کا صراحتہً نام نہیں لیا ہے مگر اشارہ اسی کی
طرف ہے اس الزام کا ذکر بلوم ہارٹ نے بھی کیا ہے۔

سید عبداللہ نے ۱۲۴۵ھ / ۱۲۳۰ء میں از سر نو تنبیہ الغافلین کا اردو میں ترجمہ کیا اس کے ابواب
میں تقدیم و تاخیر کی اور اس میں پانچ ابواب کا اضافہ کر کے مصنف کی حیثیت سے اپنا نام کتاب پر
لکھا یہ کتاب چھپی اور بہت مقبول ہوئی۔

ترجمہ تنبیہ الغافلین پر نام مصنف کا" کی جو سرورق پر دی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب کی مقبولیت کو دیکھ کر کسی شخص نے جلب زر کی غرض سے ناقص اور بودے کاغذ پر اپنے نام سے شائع کر دیا تھا جس کا تذکرہ بھی سرورق اور خاتمہ کتاب پر کیا گیا ہے چنانچہ مرقوم ہے بعض لوگوں نے دنیا کے فائدے پر لحاظ کر کے اس کتاب کو بنگلے کاغذ پر اس قدر غلط اور خراب کر کے چھپوایا کہ بیچارے مصنف کی محنت کو برباد کر دیا اس لئے مسلمانوں نے پھر مصنف کو تصحیح کی تکلیف دی اور اس کے چھاپنے کے اخراجات میں شریک ہوئے۔ اور خاتمہ کتاب میں مذکور ہے۔

"اوپر کے مضامین پر لحاظ کر کے صبر کیا اس کتاب کے مصنف نے ان کی ناانصافی اور کم فہمی پر جنہوں نے اس کتاب کی عبارت کے درمیان اپنا نام داخل کیا، اس حرکت سے ان کی معلوم ہوا کہ وے نہیں جانتے اس کو کہ جو کوئی کسی کی تصنیف کی عبارت کے درمیان اپنا نام داخل کرتا ہے وہ شرعاً گنہگار اور عرفاً لوگوں میں بدنام اور ملام ہوتا ہے اگر بسبب چھاپنے کے اپنا نام مشہور کرنا ان کو ضرور تھا تو کتاب سے علیحدہ آخر یا اول میں اس کے موافق دستور کے اپنا نام یا چھاپے خانہ کا لکھ دیتے، اللہ تعالیٰ نیت کے مطابق ان کو جزا دے۔

نحمد اللہ و نشکر و نصلی علیٰ اتمام الکتاب

عاصی پر و بال دین (فیروز الدین) نے اس کتاب کو بڑی جانفشانی اور کوشش سے پھر ابتدا سے انتہا تک نئے سرے مطابق اصل کے تصحیح کروا کر مطبع احمدی میں حاجی سید عبد اللہ مرحوم مغفور کے چھپوایا تاکہ لوگوں کو اس کے پڑھنے سے ہدایت نصیب ہو اور اس عاجز کے حق میں دعائے خیر اور اس کتاب کے مصنف کو دعائے مغفرت کریں۔

تاریخ ۱۲، شہر صفر المظفر ۱۲۶۵ھ قدسی فقط

(تنبیہ الغافلین مطبع احمدی کلکتہ ۱۲۶۴ھ ص ۲۶۶م)

سید عبد اللہ نے تنبیہ الغافلین کا جو حال لکھا ہے وہ بھی ذرا پڑھ لیجئے۔

" اس کتاب کا نام تنبیہ الغافلین ہے احوال اس کتاب کا یوں ہے کہ پہلے کسی شخص نے اس کو جس میں بیس باب تھے فارسی سے ہندی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔ لیکن اکثر

تھا اس کے بعد عامہ اور زیادہ بہت اور آیتیں قرآن مجید کی غلط تھیں چنانچہ اس
خاکسار فقیر عباد خلق اللہ سید عبداللہ ولد سید بہادر علی عفا اللہ عنہما نے اس کی عبارت
اور آیتوں کو صحیح اور اس کے مضمون کے مطابق حدیثیں بلکہ کچھ اور آیتیں داخل کر کے بعد
بیان اور قصے جو جس مقام کے مناسب جانا زیادہ کر کے بارہ سو چھیالیس ہجری ۱۲۴۶ھ
میں چھپوایا تھا پھر اس کے جب دیکھا کہ اس کے پڑھنے اور سننے سے لوگوں کو بڑی
ہدایت ہوئی، تب کئی باب اور کتنے فائدے اور بھی اس میں داخل کر کے کئی مرتبے چھپوا
دیا اور وے کتابیں تمام ملک میں پھیل گئیں، پھر خواہش لوگوں کی ویسی ہی باقی رہی۔
ارادہ تھا پھر چھپواؤں اس میں کئی شخص ناحق شناس حاسدوں، دنیا کے لالچیوں
نے اپنے نام کو لوگوں میں اس وسیلے سے مشہور کرنے کے واسطے ایک باب آخر
میں کلمات کفر کا کہ اس کتاب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا بلکہ وہ باب فقہ کی کتاب میں
چاہیئے، لکھ کے نکمّے ناقص کاغذ پہ چھپوایا اور اس فقیر کو بہت تکلیف اور رنج
دیا، اللہ تعالیٰ اس کی جزا، ان لوگوں کو ان کے عمل کے موافق دنیا اور آخرت میں دیوے۔
غرض اسی کو اصل بنا کے کئی دفعہ لوگوں نے چھپوا دیا، اب جو وہ کتاب اس فقیر کے
نظر پڑی اور دو چار ورق اس کے پڑھنے میں آئے تو دیکھا کہ عجیب طرح کا خلط ملط
کر دیا ہے اور اکثر مقام میں غلط چھاپا ہے۔ اس کو دیکھنے سے اس خاکسار کے
دل میں بہت افسوس گذرا اور یوں خیال میں آیا کہ اگر اسی طرح دو ایک مرتبے نااہلوں
کے اہتمام سے یہ کتاب چھاپی جاوے گی تو بالکل غلط اور خراب اور مسخ ہو جاوے گی
اور اس فقیر کی محنت اور جان فشانی تمام برباد ہو جاوے گی۔ بلحاظ اس کے اور دوستوں
کے اصرار سے پھر کمر ہمت باندھی اور اچھے صاف کاغذ پہ فارسی حروف سے خوب
تصحیح کر کے چھپوا دیا۔" (تنبیہ الغافلین ص۲ و ۳)

۱۸۷۶ء میں یہی ترجمہ تنبیہ الغافلین بمبئی سے لکھنؤ میں تحفۃ الواعظین کے نام سے بھی شائع ہو چکی ہے اور
پھر بعض اہل علم (سید محمد، محمد طیب، امین الدین اور محمد تقی) کے اضافہ اور نظر ثانی کے بعد ۱۸۷۶ء
میں اور پھر ۱۸۸۳ء میں کانپور سے بھی شائع ہوئی ہے۔

حیرت ہے کہ بینی نرائن جہاں لاہوری جس سے چند کتابیں چہار گلشن، دیوان جہاں، اور ترجمہ تنبیہ الغافلین یادگار ہیں صرف ترجمہ تنبیہ الغافلین کی زبان پر بھی خلاف محاورہ اور غلط ہونے کا اعتراض ہے محض فورٹ ولیم کالج سے وابستگی کی بنا پر اردو کے محسنین میں شمار کیا گیا ہے اور ارباب نثر اردو میں ان کے کارناموں کو سراہا گیا ہے۔ لیکن مولوی سید عبداللہ جیسے با محاورہ اور سہل نگار کو جن کی خدمات اردو کے سلسلہ میں ناقابل فراموش ہیں کسی نے کچھ نہیں لکھا ہے اردو کے سلسلہ میں ان کی خدمات اور قابل قدر کارنامے لائق تحسین ہیں۔ جن کا اجمالی تذکرہ ہدیۂ ناظرین ہے۔

(۱) موصوف نے حجرہ متعلقہ ہوگلی کلکتہ میں زر کثیر خرچ کرکے سب سے پہلے اپنے پیر و مرشد سید احمد بریلویؒ کے نام پر مطبع احمدی قائم کیا اور بڑی محنت اور نہایت اہتمام کے ساتھ سب سے پہلے شاہ عبدالحق اور محدث دہلوی کا ترجمہ قرآن مجید اور تفسیر موضح القرآن ۱۲۵۴ھ ۱۸۳۸ء جس کے متعلق سرسید نے آثار الصنادید میں لکھا ہے کہ عربی زبان کا اردو میں ترجمہ سب سے پہلے مولوی عبدالقادر صاحب اور مولوی رفیع الدین صاحب نے کیا۔ مولوی عبدالقادر صاحب اردو ترجمہ کلام اللہ کا اردو لغات کے لئے ایک بڑی سند ہے ۱۲۵۴ھ ۱۸۳۸ء میں دو جلدوں میں چھپوایا ہے۔

۲۔ قرآن مجید کی چند سورتوں کی مختصر و جامع تفسیر جن میں سورۂ یٰسین، نوح، نبا، تبارک الذی، الرحمٰن، مزمل، جن اور صف شامل ہیں سہل زبان میں لکھی جو تفسیر مقبول سے پہلی مرتبہ ۱۲۵۰ھ میں شائع ہوئی اور بہت مقبول ہوئی جسے نظر ثانی کے بعد دوبارہ ۱۲۵۴ھ میں اپنے ہی مطبع سے شائع کی یہ متوسط تقطیع کے ۱۴۵ صفحات پر مشتمل ہے اور راقم السطور کے کتب خانہ غریب خانہ میں یہ نسخہ موجود ہے۔

۳۔ شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی کی چہل حدیث کا سب سے پہلے اردو میں ترجمہ کیا اور اپنے ہی مطبع سے "تفسیر مقبول" کے ساتھ شائع کیا۔

۴۔ شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ کے خطبہ جمعہ کا بھی اردو میں سب سے پہلے ترجمہ کیا اور اسی تفسیر مقبول کے ساتھ اس کو بھی شائع کیا۔

۵۔ سورۂ صف کی تفسیر جذبہ جہاد کو برقرار رکھنے کے لئے اردو میں لکھی جو تفسیر مقبول"

کے ساتھ ۔۔۔ صفحات میں شائع ہوئی۔

بابائے اردو مولوی عبدالحق نے "قدیم اردو" میں قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر کے عنوان سے جو مقالہ لکھا ہے اس میں اس "تفسیر مقبول" کا ذکر نہیں ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ان کی نظر سے نہیں گذری اسی طرح نصیر الدین ہاشمی نے اس مضمون پر جو مقالہ لکھا ہے اس میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

۱۰ ملاحظہ ہو اردو کے اسالیب بیان طبع ثانی اعظم پریس چار مینار حیدرآباد دکن ۱۹۳۲ء ص ۵۱

۱۱ آبحیات از محمد حسین آزاد، طبع لاہور ۱۹۵۰ء ص ۲۶ ۔ دگل رعنا از مولانا عبدالحی لکھنوی مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۳۵۳ھ ص ۳۸ ۔ و داستان تاریخ اردو از حامد حسن قادری طبع آگرہ ۱۹۴۱ء ص ۱۶۵ و سیر المصنفین از محمد یحییٰ تنہا محبوب المطابع دہلی ۱۹۲۴ء ج ۱۔ ص ۱۱۰

۱۲ سرسید نے حقیقۃ الصلوٰۃ کا انتساب شاگرد کے بجائے استاد، شاہ عبدالقادر دہلوی المتوفی ۱۲۳۰ھ یا ان کے برادر بزرگ شاہ رفیع الدین المتوفی ۱۲۳۳ھ کی طرف کیا ہے یہ بداہۃً غلط ہے۔

راہ نجات البتہ شاہ رفیع الدین کی تصنیف ہے محمد مصطفیٰ خاں جو شاہ رفیع الدین دہلوی کے معاصر اور خانوادہ ولی اللہی کے عقیدت مندوں میں تھے۔ انہوں نے راہ نجات خود اپنے مطبع مصطفائی لکھنؤ سے ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴م میں شاہ رفیع الدین دہلوی کے انتقال کے ۲۷ برس بعد شائع کی تھی اس کے خاتمۃ الطبع میں اس کو بصراحت انکی تصنیف قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں "شکر خدا کا کہ چھپا مختصر بزرگ صفات یعنی رسالہ راہ نجات تصنیف حضرت مولانا رفیع الدین دہلوی مبرور کا مطبع مصطفائی میں کہ بیت السلطنت لکھنؤ محلہ محمود نگر میں متصل اکبری دروازے کے واقع ہے مہینے صفر ۱۲۶۰ہ ہجری میں محمد مصطفیٰ خاں خلف حاجی محمد روشن خاں کے اہتمام سے اختتام کو پہنچا"

یہ نسخہ متوسط تقطیع کے ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے اور مدرسہ عربیہ نیوتاؤں کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

غالباً اسی وجہ سے ڈاکٹر محمد شفیع مرحوم نے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام طبع لیڈن قدیم میں شاہ رفیع الدین پر جو آرٹیکل لکھا ہے اس میں راہ نجات کو شاہ رفیع الدین دہلوی کی تصنیف تسلیم کیا ہے شاہ عبدالقادر دہلویؒ کی کوئی کتاب حقیقۃ الصلوٰۃ کے نام سے نہیں ملتی اردو میں ترجمۃ القرآن

[illegible] القرآن وغیرہ شائع ہو گئے اگر کوئی رسالہ ان کے علاوہ یاد گار ہے تو وہ تقریر الصلوٰۃ کے نام سے
حقیقۃ الصلوٰۃ کے نام سے نہیں، حکیم سید عبدالحئی لکھنوی معارف العوارف فی انواع العلوم
والمعارف وطبع دمشق ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء صفحہ ۱۲۸ میں لکھتے ہیں۔

تقریر الصلوٰۃ بالاردو للشیخ عبدالقادر تقریر الصلوٰۃ اردو میں شیخ عبدالقادر
بن ولی اللہ الدھلوی ابن شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصنیف ہے۔

رسالہ غالباً اب تک چھپا نہیں ہے مولانا لکھنوی نے اس کا مخطوطہ کہیں دیکھا ہوگا۔

آثار الصنادید میں سرسید نے ان رسالوں کی بھی نشاندہی نہیں کی ہے بلکہ اکثر اہل علم کی تصانیف
کا ذکر ان سے رہ گیا ہے۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ کی تحفہ اثنا عشریہ کے سوا کسی کتاب کا تذکرہ
نہیں کیا ہے اور شاہ اسحٰق مولانا رشید الدین دہلوی اور شاہ عبدالغنی مجددی کی بھی کسی تصنیف کا ذکر نہیں
ہے اور یہ اس کتاب کا بڑا نقص ہے،

قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی مرحوم نے آثار الصنادید کا جو باب "تذکرہ اہل دہلی" کے نام سے شائع
کیا ہے مرحوم نے بھی حواشی میں اس امر کا اہتمام اور التزام نہیں کیا ہے۔

سرسید کے مکتوب بالا سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۸۷ء سے پیشتر حقیقۃ الصلوٰۃ اور رسالہ
تہذیبات متعدد مطبعوں میں چھپ کر عام ہو چکے تھے۔

ملاحظہ ہو مکتوبات سرسید، مرتبہ شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۵۹ء
ص ۳۲۵ و ۳۲۶ ہمیں حیرت ہے کہ شیخ محمد اسمٰعیل کو سرسید کی بعض معمولی معمولی علمی اور تاریخی
باتوں پر تنبیہ نہیں ہوا۔ چنانچہ یہاں حاشیہ کی ضرورت تھی مگر کوئی حاشیہ اور فٹ نوٹ نہیں
لطف یہ ہے کہ جہاں حاشیہ کی ضرورت نہیں ہوتی وہاں بلا حاشیہ بڑھانے سے نہیں چوکتے ہیں
ضروری ہوتا ہے وہاں حاشیہ نہیں لکھتے ہیں مقالات سرسید میں ایسا ہی کیا ہے مرزا غلام احمد
قادیانی کے متعلق جن خیالات کا اظہار سرسید احمد خاں نے اپنے مقالات میں کیا ہے وہاں کچھ نہیں لکھا
لیکن سرسید جہاں مولویوں پر برسے ہیں وہاں حاشیہ میں خوب خامہ فرسائی کی ہے مرزا صاحب
کی حمایت کا یہ بالکل نرالا انداز ہے، سرسید اگر زندہ ہوتے تو کہتے،

ہمارے بھی ہیں مہرباں کیسے کیسے

۱۵ رسالہ امداد میں عبارت اسی طرح طبع ہوئی ہے، رسالہ حقیقۃ الصلوٰۃ میں یہ جملہ ساقط ہے چھپی ہے وہ آگے آتا ہے (چشتی)

۱۶ صراط المستقیم پر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہیدؒ میں اور مولانا مہر نے "جماعت مجاہدین" میں بہت کچھ لکھا ہے اور شیخ محمد اکرام نے موج کوثر میں بھی اس پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے لیکن ان اہل قلم نے اپنی تالیفات میں کہیں اس امر سے بحث نہیں کی ہے کہ یہ کس دور کی تالیف ہے اور کب زیور طبع سے آراستہ ہوئی تھی۔

ہم نے ایک زمانہ میں "شاہ محمد اسمعیل شہید اور ان کے علمی کمالات" کے عنوان سے کچھ لکھا تھا پھر عدیم الفرصتی کی وجہ سے اس کی خاطر خواہ تکمیل نہ ہو سکی اور وہ سودات کی صورت میں کاغذات کے بنڈلوں میں پڑا ہوا ہے دیکھئے کب نوبت آتی ہے، اس میں ہم نے اس امر سے بحث کی ہے جو مختصراً ہدیہ ناظرین ہے۔

صراط المستقیم ۱۲۳۳ھ ۱۸۱۱م کی تالیف ہے جب سید شہید ۳۲ سال کے تھے، اس امر کی صراحت اس کتاب کے فصل چہارم کے افادۂ پنجم میں ملتی ہے چنانچہ جہاد کے بیان میں جو زمانہ جہاد کے عین مناسب مذکور ہے۔

باید دانست کہ جہاد امریست کثیر الفوائد عمیم المنافع کہ منفعت آں بوجوہ متعددہ بہ جمہور انام می رسد بمشابہ باران کہ منفعتش نبات و حیوان و انسان را احاطہ کردہ و منافع ایں امر عظیم دو قسم است۔

منفعتے عامہ کہ مومنین مطیعین و کفار متمردین و فساق مومنین بلکہ جن و انس و حیوان و نبات در اں اشتراک می دارند و منافع مخصوصہ بجماعات خاصہ یعنی بعضے اشخاص را منفعتے حاصل می شود و بعضے دیگر را منفعتے دیگر۔

جاننا چاہیئے کہ جہاد بے انتہا فوائد اور منافع والا فعل ہے جس کی منفعت کئی طرح سے ہر خاص و عام کو پہنچتی ہے اس کا فائدہ باران رحمت کی طرح نبات، حیوان اور انسان کو احاطہ کئے ہوئے ہے اس امر عظیم کے فوائد کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ عام فائدہ ہے کہ جس میں فرمانبردار مومن، سرکش کافر بدکار اور منافق بلکہ جن و انس، حیوان اور نبات سب اس میں شریک ہیں اور منافع مخصوصہ جو خصوصی جماعتوں کو پہنچتے ہیں یعنی بعض لوگوں کو ایک خاص طرح کا فائدہ پہنچتا ہے اور دوسرے لوگوں کو دوسری طرح کا۔

(مسلسل)

تنقید و تبصرہ

تذکرۃ المفسرین

(جلد اول، مرتبہ مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی رکن ادارہ معارف اسلامیہ
مقام اشاعت ۔ دارالارشاد کیمبل پور۔ مغربی پاکستان۔

زیرِ نظر کتاب پہلی صدی ہجری سے لے کر دسویں صدی ہجری تک کے مشہور مفسرین قرآن مجید کا تذکرہ ہے۔ شروع کے ۴۰ صفحات میں محترم قاضی صاحب نے علم التفسیر کے متعلق بڑی مفید پرمغز اور عالمانہ معلومات فراہم فرمائی ہیں۔ اس کے بعد صدی وار مفسرین کرام کا ذکر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ فاضل مصنف نے یہ کتاب مرتب فرما کر علم التفسیر کی بڑی خدمت کی ہے اور طالبان علوم دینی اور علماء کے لئے ایک قابل وثوق تفسیری مرجع بہم کر دیا ہے۔ تذکرۃ المفسرین صحیح معنوں میں ایک علمی اور تحقیقی کتاب ہے اور جیسا کہ قاضی صاحب موصوف نے فرمایا ہے، اسے واقعی بجائے طبقاتی رنگ کے تاریخی طرز پر مرتب کیا گیا ہے۔

محترم قاضی صاحب نے بالکل بجا فرمایا ہے کہ ایک تو رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مقدس زندگی قرآن مجید کی عملی تفسیر ہے اور اسے اساس بنائے بغیر قرآن مجید کی تفسیر نہیں کی جا سکتی۔ دوسرے چونکہ قرآن حکیم عالمگیر اور ابدی سرچشمہ ہدایت ہے اس لئے ہمیشہ اس کی تفسیر اور ابلاغ کا فرض امت کے ذمے عائد ہوتا ہے۔ ابن کثیر مفسر نے فرمایا ہے، علمائے امت کے ذمے لازم اور ضروری ہے کہ قرآن حکیم کی آیات کی تفسیر کرتے رہیں "

یعنی قرآن مجید کی تفسیر برابر ہوتی رہے گی۔ ظاہر ہے اس کی اپنی شرائط ہوں گی لیکن یہ کہ اس کی تفسیر کا سلسلہ برابر جاری رہنا چاہیئے۔ اور اسی لئے بقول فاضل مصنف "دورِ رسالت سے

ہے کہ آج تک ہر دور میں کبھی کم کبھی زیادہ علمائے کرام نے قرآنی تفسیر کو اپنا نصب العین بنائے رکھا۔"
اور مصنف کے نزدیک اس کا مطلب یہ نہیں کہ قرآن کریم کی پہلی تفسیر راہ صواب سے دور ہوتی ہے تب دوسری تفاسیر کی ضرورت پڑتی ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ قرآن حکیم ابدی اور سرمدی تعلیمات کا مجموعہ اور ان کا سرچشمہ ہے، جو ہر زمانے میں پیدا شدہ مسائل کا حل کامیابی کے ساتھ پیش کرتا ہے!

دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر زمانے میں پیدا ہونے والے مسائل کا تفسیر [illegible] ہوگا اور انہیں قرآن مجید کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش ہوگی چنانچہ اسی بناء پر ایک مبصر نے کہا ہے کہ مسلمانوں کی عہد بہ عہد کی فکری واجتماعی تحریکات کو سمجھنے میں قرآن مجید کا تفسیری ادب بڑا کام دے سکتا ہے۔

محترم قاضی صاحب نے مقدمہ کتاب میں جہاں اس بات پر زور دیا ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کے لئے احادیث نبوی اور آثار صحابہ وتابعین وتبع تابعین ایک اساسی وضروری مرجع ہیں، وہاں ان کا یہ ارشاد ہے کہ "ہمیں آیات اللہ میں تدبر کا حکم دیا گیا ہے..... اور قرآنی تعلیمات کو عالمگیر بنانے کے لئے تدبر اور تفکر فی آیات اللہ سے قاصر رہنے کو پسند نہیں فرمایا۔"

"تفسیر ماثور" کے عنوان کے تحت فاضل مصنف نے اپنے اس خیال کی مزید وضاحت کی ہے لکھتے ہیں :۔

مفسر کے لئے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے کسی آیت کی تفسیر کے لئے اس مضمون سے متعلق جملہ آیات قرآنی کا استحضار کرے اس لئے کہ قرآنی آیات ایک دوسرے کی مفسر ہیں۔ اس کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرض منصبی کے طور پر جس طرح الفاظ قرآنی امت تک پہنچائے ہیں، اسی طرح ان کے معانی بھی امت کو سکھلائے ہیں آپ کے بعد صحابہ کرام کو شرف صحبت حاصل ہے..... ایک صحابی سے جب قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر ثابت ہو جائے تو وہ تفسیر صحابی کا قول تو نہ سمجھا جائے گا، بلکہ اس کا حکم حدیث مرفوع کا ہوگا (مسائل [illegible])

نیز ارشاد ہوا ہے۔ "اور اگر سب صحابہ کرام کسی حکم ثابت یا مستنبط مسئلہ پر اجماع کر لیں تو حسب تصریح ابن تیمیہ صحابہ کرام کا یہ اجماع معصوم من الخطا ہوگا۔ اور اس اجماع سے ثابت شدہ حکم اسی طرح محکم اور غیر متزلزل ہوگا جیسا کہ کتاب اللہ سے ثابت حکم یقینی ہوتا ہے"

"... حقیقت یہ ہے کہ امام سرخسی نے فرمایا جس بات پر صحابہ کرام اجماع کریں وہ بمنزلہ کتاب اللہ کے سمجھی جائے گی (اصول سرخسی صفحہ ۳۳) اور اگر صحابہ کرام سے کسی آیت کی تفسیر ثابت نہ ہو تو تابعین کے اقوال میں اس تفسیر کو تلاش کیا جائے اس لئے کہ تابعین نے ان بزرگوں سے سنا جو شرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض یاب تھے۔ ابن کثیر نے فرمایا۔ جب تابعین کسی بات پر اجماع کریں تو اس کی صحت اور دلیل ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں (مقدمہ)"

اور یہ سلسلہ صرف صحابہ کرام اور تابعین تک نہیں رہتا، بلکہ اس میں تبع تابعین بھی آتے ہیں۔ مصنف فرماتے ہیں :۔ بلکہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں تابعین کا اجماع تو نہ ہو صرف ایک تابعی چند تابعین سے اس کی تفسیر صحت اور سند کے ساتھ منقول ہو، تب بھی وہ تفسیر بعد کے لوگوں کی تفسیر اور تاویل سے مقدم سمجھی جائے گی"

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان پابندیوں کے بعد ہر زمانے میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے تدبر فی القرآن کا کہاں موقع رہ جاتا ہے۔ اور اس کے بعد بھی اگر کوئی کسی نئے پیدا ہونے والے مسئلے کے بارے میں قرآن مجید سے کوئی حکم استنباط کرے گا، تو کیا وہ تفسیر بالرائے سے ملعون نہیں ہوگا۔

محترم قاضی صاحب نے بعض نئے مفسرین کی جو بزعم خویش لغت عرب سے قرآن کی تفسیر کرنے کے مدعی ہیں، بڑی مناسب گرفت کی ہے، قرآن مجید کے لغات کو وہ معنی دینا کہ جب قرآن نازل ہوا اس وقت ان لغات کے وہ معنی نہ تھے، محض ایک اپچ ہے، اور اس سے سوائے اس کے قرآن کی معنوی تحریف ہو، اور کچھ نتیجہ نہیں نکلے گا۔

فاضل مصنف نے سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھا ہے :۔

مولانا ابو الکلام کے ایک فقرہ اس باب میں بہت خوب ہے انہوں نے ایک دفعہ کہا تھا کہ کبھی حضرت شاہ ولی اللہ اور سید احمد خاں دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں مگر ایک سے ایمان پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے کفر (سید صاحب کا غیر مطبوعہ مکتوب مندرجہ العلم جنوری ۵۹ء)

اس بارے میں ہم عرض کریں گے کہ کیا یہ ممکن نہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے زمانے میں ان کی ان باتوں کے متعلق جو سید احمد خاں سے ملتی ہیں، یہی بات کہی گئی ہو، جو کوئی ڈیڑھ سو سال بعد

مولانا ابوالکلام آزاد نے [illegible] سید سلیمانؒ سید احمد خاں کے بارے میں لکھی ہے۔ اصطلاحی قیاس ایک حد تک اس لئے قابل توجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے بعد ان کی اس طرح کی [illegible] ہی بن کر رہ گئیں۔

یہ مسائل جن کا اوپر ذکر ہوا، محترم قاضی صاحب نے ان پر مقدمہ میں بحث کی ہے۔ ان کے علاوہ مقدمہ میں بہت سے اور مفید ابحاث ہیں، جن کے متعلق مصنف کے خیالات بڑے پُر از معلومات دقیق اور محققانہ ہیں۔

زیر نظر کتاب میں ۳۵۰ مفسرین کا تذکرہ ہے اور ان میں سے ہر ایک کا بڑی جامعیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ ہر مفسر کے سنین ولادت و وفات کے علاوہ ان کی تفسیر کا ذکر ہے اور ان کے بارے میں ایک نپی تلی رائے دی گئی ہے۔

کتاب پر کتنی محنت ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کو دیکھنے سے ہی ہو سکتا ہے۔ فاضل مصنف نے کتاب کے جو ماخذ گنائے ہیں، ان سے مفسرین کے حالات کا استخراج بڑی عرق ریزی کا کام ہے اللہ تعالیٰ محترم قاضی صاحب کو اس کا اجر جزیل عطا فرمائے۔ اور اہل علم کو اس کتاب سے استفادہ کی توفیق دے۔

کتاب کی طباعت اور کتابت کچھ بہتر ہونی چاہیئے تھی۔ کتابت کی بعض اغلاط بھی ہیں۔ اس کتاب کو بڑے اہتمام سے شائع کرنے کی ضرورت ہے۔ ضخامت ۱۹۶ صفحات، غیر مجلد قیمت کتاب پر درج نہیں

(م۔س)

مُوضِح القِرآٰت فی السبع المتواترۃ

تالیف مولانا قاری حافظ محمد حبیب اللہ خاں۔

مسلمانوں نے اپنی طویل طویل تاریخ میں قرآن مجید کی ہر ہر چیز کی حفاظت کی ہے یہاں تک کہ شروع میں اس کو جس طرح پڑھا جاتا رہا، اس کی مختلف قرأتوں کی بھی حفاظت کی اور ان کی روایت کا سلسلہ قائم رکھا۔

زیر نظر کتاب میں پہلے تو سات قراء اور ان کے راویوں کے مختصر سوانح حیات ہیں جن سے سات قرأت متواترہ، جن کے کہ تواتر پر امت کا اجماع و اتفاق ہے۔ منقول ہیں یہ سات قاری تاریخ اسلام

کی بنا مصحف عثمانی پر مختلف بلاد اسلامیہ میں ہوئے اماموں سے سات قرأتوں کا سلسلہ چلا۔ شمال کے لوگ بھی قرأت کے امام اوّل حضرت نافع مدینہ میں تھے، حضرت ابن کثیر مکہ میں، حضرت ابو عمرو بصری بصرہ میں، حضرت ابن عامر شامی دمشق میں، حضرت عاصم کوفی کوفہ میں، حضرت حمزہ کوفی بھی کوفہ میں امام کسائی بغداد میں۔

امام کسائی کے متعلق لکھا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید اور اس کے بیٹوں امین و مامون کو آپ نے قرآن مجید کی تعلیم دی۔ امام موصوف فارسی النسل تھے۔ امام ابن عامر شامی جامع دمشق کے امام تھے، خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے آپ کو دمشق میں تین اعلیٰ مناصب پر فائز کیا۔ یعنی جامع اموی کی امامت مشیخت قُرّاء اور قضا۔

سات قراء کے سوانح حیات بیان کرنے کے بعد مصنف نے قرآن مجید کے پہلے پارے کے جن مقامات کے متعلق ان سات قراء سے مختلف قرأتیں مروی ہیں۔ ان کا ذکر کیا ہے مصنف باقی قرآن کی بھی اس طرح کی قرأتیں کتابی صورت میں قلم بند کرنا چاہتے ہیں۔ امید ہے فن قرأت و تجوید سے دلچسپی رکھنے والے فاضل مصنف کی اس میں حوصلہ افزائی فرمائیں گے۔ کتاب کے بڑے سائز کے کوئی سو صفحے ہیں غیر مجلد۔ قیمت تین روپے۔

ملنے کا پتہ۔ مدرسہ تجوید القرآن۔ فاروقی مسجد۔ میری ویدر ٹاور۔ کراچی ۲

۲۶۸ / ۳۰ اعجاز کالونی۔ لس بیلہ ہاؤس۔ لارنس روڈ۔ کراچی ۵

سوانح قرائے سبعہ ۔ سات قراء کے سوانح حیات کو ایک الگ رسالے کی شکل میں بھی شائع کر دیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۰ صفحے، قیمت ۵۰ پیسے

رسائل انجمن خدام الدین نوشہرہ صدر ۔ نوشہرہ صدر ضلع پشاور کی انجمن خدام الدین نے جیبی سائز پر مندرجہ ذیل رسائل شائع کئے ہیں۔

تذکرۃ الرسوم الاسلامیہ مصنفہ حضرت مولانا احمد علی صاحب لاہوری رحمۃ اللہ علیہ ۱۶ صفحے کے اس رسالے میں نہایت اختصار سے بہت آسان زبان میں ان رسوم کا بیان ہے۔ جن کا ایک اسلامی گھرانے میں ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

فلسفۂ زکوٰۃ۔ مؤلف حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ اس رسالہ میں زکوٰۃ کا فلسفہ مسائل اور زکوٰۃ نہ دینے کے بڑی ضروری باتوں کا بیان ہے۔

درس قرآن۔ از حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی۔ مولانا موصوف کی ایک تقریر

فلسفہ روزہ۔ مؤلف حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ روزہ کی حکمت اور اس کے فوائد پر یہ رسالہ مشتمل ہے۔

مقصد زندگی۔ ارشاد فرمودہ حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ حسب فرمان خداوندی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون' ہمارا مقصد حیات عبادت خداوندی ہے اس موضوع پر حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ ایک تقریر ہے۔

مسائل عید قربان۔ مصدقہ حضرت مولانا عبدالحق صاحب امیر انجمن خدام الدین نوشہرہ و مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ۔ اس رسالے میں قربانی اور عید قربان کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔

یہ چھ رسالے یکجا مجلد کر دیئے گئے ہیں اور پورے مجموعے کی قیمت صرف ۷۵ پیسے ہے۔

اسلام کا فوجی نظام از حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ملکی اور ملی حفاظت کے لئے اسلام کس قسم کا فوجی نظام تجویز کرتا ہے۔ اس کا مختصر سا بیان۔

انجمن خدام الدین نوشہرہ صدر اس قسم کے پمفلٹ برابر شائع کر رہی ہے۔ اس سے دراصل اس کا مقصد عام مسلمانوں تک صحیح دینی معلومات پہنچانا ہے۔ یہ پمفلٹ مفت تقسیم ہوتے ہیں۔ انجمن مذکور کی یہ کوشش ہر لحاظ سے قابل تعریف ہیں۔ خدا تعالیٰ اس کام میں برکت دے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔
- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔
- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لیے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔
- تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔
- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لیے علمی مرکز قائم کرنا۔
- حکمتِ ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لیے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔
- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

Phone 4154

Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

مجلس ادارت:
ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا
مخدوم امیر احمد
مدیر:
غلام مصطفیٰ قاسمی
قیمت سالانہ :- آٹھ روپیہ
فی پرچہ :- پچھتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

جلد ۳	مطابق ماہ مارچ ۱۹۶۶ء ذی قعدہ ۱۳۸۵ھ	نمبر ۱۰

فہرست مضامین

شذرات

کم و بیش آج دنیا کے ہر ملک میں ایک عام اضطراب پایا جاتا ہے۔ یہ اضطراب سیاسی و معاشی بھی ہے، معاشرتی و اخلاقی بھی ہے۔ اور فکری و جذباتی بھی۔ اس سے ہر ملک، ہر قوم اور ان کا ہر حصہ متاثر ہے۔ اور مسلمان جو صدیوں کی گہری نیند سے ابھی ابھی جاگے ہیں، اور اپنے کو زندگی کے ہر میدان میں دوسری قوموں سے بہت پیچھے پا کر یہ کوشش کر رہے ہیں کہ وہ آگے بڑھیں اور ترقی کریں، ان میں یہ اضطراب اور بھی زیادہ اور ہمہ گیر ہے۔

ہمارے نزدیک یہ اضطراب زندگی کی علامت ہے، زوال اور انتشار کا پیش خیمہ نہیں۔ بے شک ہم مسلمان زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے تھے۔ لیکن اب ہمارے ہاں کا کوئی طبقہ ایسا نہیں، جس میں اس طرح پیچھے رہ جانے کا احساس نہ ہو، اور زیادہ یا کم اس کمی کو دور کرنے کا اس میں جذبہ نہ پیدا ہو گیا ہو۔

ہم مسلمانوں کے ہاں اس ہمہ جہتی و ہمہ گیر اضطراب کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم نہ صرف مادی ترقی اور سائنسی و فنی علوم میں دوسری قوموں سے پیچھے ہیں، بلکہ ہمارا معاشرہ، ہماری جذباتی افتاد اور ہمارا فکری مزاج، جو ہمیں اپنی ملی تاریخ سے ورثے میں ملا ہے، اس میں اور موجودہ زمانے اور اس کے حالات میں نزاع ہے، موافقت نہیں۔ تضاد ہے ہم آہنگی نہیں۔

بات یہ ہے کہ مسلمان، ان کے دینی معتقدات، ان کی اخلاقی و روحانی قدریں، ان کی تہذیبی و معاشرتی روایات اتنی سطحی اور کمزور نہیں کہ وہ آسانی سے عہد حاضر کے غلبے کے سامنے ہتھیار ڈال دیں اور نا پید ہونا منظور کر لیں۔ ان کی جڑیں ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی میں بڑی گہری ہیں۔ اب ایک طرف ہمارے دینی معتقدات، ہماری اخلاقی و روحانی قدریں اور تہذیبی و معاشرتی روایات ہیں، جو ہماری صبح شام

کی زندگی میں مؤثر ہوتی ہیں اور ہم ان کا شعوری اور غیر شعوری طور پر اثر قبول کرتے ہیں۔ اور دوسری طرف بیا زمانہ اس کے تقاضے اس کی ضرورتیں، بلکہ اس کی جبریت اور قہریت ہے، جسے نظر انداز کرنا ناممکن ہے غرض ہم مسلمانوں میں اس وقت جو اضطراب ہے اس کی ایک بڑی وجہ دراصل ان دو مؤثرات کی یہ باہمی کشمکش ہے

سائنسی و فنی علوم کی تحصیل اور معاشی و صنعتی ترقی کی ضرورت سے آج ہم میں سے کسی کو انکار نہیں ہے لیکن چند افراد یا مختصر جماعتوں کا تو سوال الگ ہے، مجموعی طور پر مسلمان اس کے لئے کبھی بھی تیار نہیں ہوں گے کہ وہ اس ضرورت کو پورا کرنے کی خاطر اپنے دینی معتقدات یعنی اپنی اخلاقی و روحانی قدروں اور تہذیبی و معاشرتی روایات سے بے تعلق ہونا منظور کر لیں۔ اور یہ صحیح بھی نہیں کہ اول الذکر کے حصول کے لئے کسی طرح بھی آخر الذکر کا انکار لازمی ہے۔ ہمیں آج کے سائنسی و فنی علوم بھی حاصل کرنا ہیں بلکہ ان میں اتنی مہارت پیدا کرنا ہے کہ ہم ان کی طرح ان میں دوسروں کے محتاج نہ رہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہماری یہ صرف خواہش نہیں، بلکہ فطری ضرورت ہے اور یہ کہنا اور بھی زیادہ صحیح ہے کہ ہم بحیثیت ایک انسانی جماعت کے اس پر مجبور ہیں کہ اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں اپنے معتقدات و روایات کے تسلسل کو قائم رکھیں۔ کیونکہ ایک فرد اور قوم کا صحت مند، نتیجہ خیز اور مفید وجود صرف اسی طرح ممکن ہوتا ہے کہ وہ اپنے ماضی کے تسلسل کو قائم رکھتے ہوئے حاضر کے پہلو بہ پہلو آگے بڑھیں۔

ہم یہ مقصد کس طرح حاصل کریں؟ آج ہمارے یہاں سب سے مشکل سوال یہ ہے۔ بے شک نئے زمانے کی ضرورتوں اور جدید علوم کی اہمیت کو سب تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہمارے اکثر روشن خیال علمائے دین اپنے عربی مدارس کے ساتھ ساتھ ہائی اسکول کھول رہے ہیں، جن میں انگریزی و جدید مضامین پڑھائے جاتے ہیں نیز عربی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ میں دینی علوم کی تحصیل کے بعد انگریزی زبان پڑھنے کا رجحان ترقی کرتا جا رہا ہے۔

ماضی کی روایات صالحہ کو حاضر کی ضرورتوں کے ساتھ اسی طرح سمونا۔ یہ ایک اچھی فال ہے۔ اور اس سے امید بندھتی ہے کہ جہاں ہمارے ہاں جمود ٹوٹے گا، وہاں ہم تجدید میں اپنے ماضی سے بے تعلق نہیں ہوں گے، اور ہماری ترقی متوازن ہوگی۔

لیکن اس سلسلہ میں جو کچھ ہو رہا ہے ایک تو اس کا دائرہ بہت محدود ہے، اور دوسرے اس کام کی رفتار بھی نہایت سست ہے اور ڈر یہ ہے کہ اس طرح زمانہ بڑی سرعت سے آگے بڑھ جائے گا اور ہم پیچھے کے پیچھے رہ جائیں گے۔

مطلب یہ ہے کہ پیش نظر مقصد کا ایسی ہی کوششوں سے حاصل ہونا مشکل کیا ناممکن ہے ہمارے روشن خیال علماء جدید تعلیم اور دینی تعلیم کو ایک مرکز میں جمع کرنے کی جو سعی فرما رہے ہیں وہ ہر لحاظ سے قابل تعریف ہے لیکن اس کی افادیت معلوم۔ اس کام کو وسیع پیمانے پر اور زیادہ تیز رفتاری سے ہونا چاہیئے۔

مغربی پاکستان میں محکمہ اوقاف کا قیام اور مزارات کے علاوہ خاص طور سے مساجد اور دینی تعلیم کو ایک حد تک اپنے ہاتھ میں لینے کے سلسلے میں اس نے جو مثبت قدم اٹھایا ہے ہمارے نزدیک مذکورہ بالا مقصد کو حاصل کرنے کی یہ صحیح راہ ہے۔ یہ تعلیم کا دور ہے۔ اور تعلیم کا دائرہ جتنا بھی وسیع ہوگا اس کے نتائج بہتر نکلیں گے۔ اس وقت ہم ایک کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے پنج سالہ منصوبے کے ذریعہ اپنی "معیشت قومی" کو منظم کرنے اور اسے ترقی دینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اور آج "معیشت قومی" کے تحت انفرادی و اجتماعی زندگی کا ہر شعبہ آتا ہے یقیناً اس طرح کی منصوبہ بندی اس دور کی ضرورت ہے اور ہر ترقی پذیر ملک صحیح معنوں میں اس پر عمل پیرا ہو رہا ہے۔ چنانچہ کسی ترقی پذیر ملک کا اس منصوبہ بندی کے بغیر صحیح معنوں میں ترقی کرنا خیال خام سمجھا جاتا ہے! اس طرح ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ ہمارے ہاں مذکورہ بالا مقصد کے مطابق دینی تعلیم اور قومی زندگی کے دینی پہلوؤں کی ترقی کے لئے منصوبہ بندی کے اصول پر سوچا جائے۔ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان نے اس کام کی شروعات تو کر رکھی ہے لیکن اب ضرورت اس کی توسیع اور اس کی رفتار کو تیز کرنے کی ہے۔

جدید تعلیم کے نصاب تعلیم و نظام کار، طباعت و اشاعت کے ذرائع، اخبارات، رسائل، کتابیں اور ریڈیو، غرض عوام کی تعلیم و تربیت اور ان تک ابلاغ کے جتنے بھی وسائل ہیں، ان پر ایک نہ ایک حد تک قومی حکومت، نگرانی کرتی ہے، لیکن منبر، وعظ، عربی مدارس اور دینی تعلیم جو تربیت و ابلاغ کے بڑے دور رس اور مؤثر عوامی ذرائع ہیں، وہ ہر قسم کی نگرانی، تنظیم اور منصوبہ بندی سے آزاد ہیں۔

محکمہ اوقاف کو اب ایک قدم اور آگے بڑھنا چاہیئے، اور اسے ملک و قوم کی اس اہم ضرورت کو پورا کرنے کا منصوبہ بنانا چاہیئے۔

اسلامی قانون کی تدوین

طفیل احمد قریشی

(۱)

قوموں کی زندگی میں قانون اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ کسی قوم کا قانون ہی اس کے سیاسی سماجی اور معاشرتی پہلوؤں کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ انسانی معاشرہ میں پہلے تو کچھ نظریاتی اصولوں کا تعین ہوتا ہے۔ پھر زمانے اور حالات کے ساتھ ساتھ ان اصولوں کی روشنی میں قانون وضع کئے جاتے ہیں۔ اور یہ قوانین افراد کو چند ضابطوں کا پابند کر دیتے ہیں۔

مذہبی نقطۂ نظر سے وہ اصول جن کی روشنی میں انسان اپنے قانون کی تدوین کرتا ہے، صرف الہامی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ انسان کے وضع کردہ اصول اس کے اپنے حالات یا مسلمات پر مبنی ہوتے ہیں، جنہیں حتمی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مذاہب عالم میں جن میں شریعت یا قانون کا تصور موجود ہے، قانون کی اساس مذہبی کتب رہی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ کچھ مذاہب کا قانون جن میں اتنی لچک موجود نہ تھی کہ زمانہ یا حالات کا ساتھ دے سکے یا تو غیر معروف ہو گیا یا پھر اتنا بدلا کہ اس میں مذہب کے قانون کا دور دور تک اثر نہ رہا اور اس کی جگہ نئے قانون نے جنم لے لیا۔ جسے حالات نے مزید سہارا دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب اور ریاست، قانون اور روحانیت، دین اور دنیا الگ الگ راستے اور مختلف راہیں متصور ہونے لگیں۔

چھٹی صدی عیسوی کے بعد قرآن مجید، سنت نبوی، آثار صحابہ اور اجماع کے تحت جو اسلامی قانون مدون ہوا۔ اس میں ایک طرف تو روح مذہب کو برقرار رکھا گیا اور دوسری جانب حالات اور نئے تقاضوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ اسلامی قانون کی تاریخ تدوین اس کی جامعیت کا جائزہ ہے جسے

اس وقت تک محسوس نہیں کیا جاسکتا جب تک دوسرے عالمی قوانین کا تقابلی مطالعہ ہمارے سامنے نہ ہو۔ مذہب کا اثر ان قوانین پر کس حد تک رہا۔ سیاسی حالات ان حالات پر کہاں تک غالب ہے؛ ان قوانین نے انسانی معاشرہ میں "سماجی مساوات" کے اصول کو کس حد تک برقرار رکھا؟ غرض یہ کہ ان اور ایسے ہی دوسرے سوالات کی روشنی میں جب ہم عالمی قوانین کا مطالعہ کریں گے اور پھر اسلامی قانون کی تدوین کا جائزہ لیں گے تو یہ دعویٰ حق بجانب ہوگا کہ اسلامی قانون میں اتنی لچک ہے کہ ہر زمانے کے لوگ اس سے استفادہ کرسکتے ہیں۔ اور ہر قسم کے حالات میں اس کی افادیت کم نہیں ہوسکتی۔

عالمی قوانین کے تقابلی مطالعہ میں تفصیلی جائزہ ظاہر ہے طوالت کا باعث ہوگا۔ اس لئے چند مشہور قوانین کے سرسری جائزہ پر ہی اکتفا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ سب سے پہلے قانون روما پر ایک نظر ڈالی جاتی ہے۔

قانونِ رُوما

تاریخی پس منظر

رومی تہذیب کا قانون چونکہ مختلف سیاسی تبدیلیوں اور حالات سے متاثر ہوا، اس لئے اس کے مطالعہ سے قبل اس کے تاریخی پس منظر کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔ رومی تہذیب کو تاریخی اعتبار سے تین مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ عہد ملوکیت جس کا زمانہ ۷۵۳ء ق۔م سے ۵۰۹ء ق۔م قرار دیا جاسکتا ہے۔

۲۔ عہد جمہوریت جو ۵۰۹ء ق۔م سے ۳۱ء ق۔م تک رہا

۳۔ عہد سلطنت عظمیٰ جس کا زمانہ ۳۱ء ق۔م سے ۵۲۷ء یعنی دور ولادت رسالت مآبؐ تک ہے۔

پہلا دور۔ عہد ملوکیت

رومی تہذیب کے اس ابتدائی دور میں قانونی لحاظ سے لوگوں کو چار حصوں میں تقسیم کردیا گیا تھا

۱- وہ لوگ جن کے آباؤ اجداد روما میں رہتے آئے اور فی الحقیقت جو بلا اختلاف شہری حقوق رکھتے تھے۔ ایسے لوگوں کو پاپولس کہا جاتا تھا۔ یہ ہر لحاظ سے آزاد متصور ہوتے تھے۔

۲- دوسری قسم کے لوگ آزاد تو متصور ہوتے تھے مگر چونکہ ان کے آباؤ اجداد کا تعلق بیرونی قبائل یا علاقوں سے تھا اس لئے ان سے بعض بنیادی اختیارات، حقوق و فرائض وغیرہ میں امتیاز کیا جاتا تھا۔ اس قسم کے لوگ کلائینٹس (Clients) کہلاتے تھے۔

۳- تیسری قسم کے لوگ وہ تھے جنہوں نے روما میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ اور کاشتکاری اور صنعت وغیرہ پیشوں کو اپنائے ہوئے تھے گو کہ حکومت اور قانون سازی میں ان کا نظریاتی طور پر کوئی دخل نہ تھا مگر عملاً روما کی سیاست اور اس کے قانون کے ارتقائی منازل میں اس طبقے نے اہم کردار انجام دیا ہے۔
اس قسم کے لوگوں کو پلیبین (Plebeians) کہا جاتا تھا۔

۴- چوتھا گروہ غلاموں (Slaves) کا تھا جو یا تو پیدائشی طور پر غلام ہوتے یا بین الاقوامی قانون انہیں غلام قرار دے دیتا۔ یا پھر وہ خود قانون مروجہ کی مختلف دفعات کے تحت غلام بن جاتے یا بنا لئے جاتے تھے۔ رومی تہذیب کے اس پہلے دور میں اقتدار اعلیٰ کا مالک بادشاہ ہوتا تھا۔ جو قانون کے نفاذ کے لئے تین سو چیدہ لوگوں پر مشتمل ایک کونسل سے مشورہ کرتا تھا یہ سینٹ یا کونسل صرف مشورہ دیتی تھی۔ اور اس کی پابندی بادشاہ کے لئے ضروری نہ ہوتی تھی۔

اس دور میں رومی عوام کی اپنی ایک اسمبلی بھی ہوتی تھی جسے کومیٹیا کیوریاٹا (Comitia Curiata) کہا جاتا تھا۔ اس اسمبلی کا کام یہ تھا کہ وہ [illegible] اور خاندانی مسائل پر نظر رکھے اور مختلف امور میں اپنے فیصلے یا تجاویز سینٹ کو پیش کرے جہاں ان پر نظر ثانی کی جاتی تھی اور بادشاہ کی منظوری سے ان فیصلوں یا تجاویز کو قانونی حیثیت حاصل ہو جاتی تھی۔ اس طرح نافذ ہونے والے قوانین کو "لیجس کیوریاٹا" Leges Curiata کہا جاتا تھا۔ اور ان قوانین کے مجموعوں کو "جوس پپیریانم" (Jus Papirianum) کہا جاتا ہے۔

عرصہ دراز تک اسی طرح قوانین بنتے رہے پھر ضرورت محسوس کی گئی کہ انہیں تحریری صورت دی جائے۔ اس کے لئے دس چیدہ قانون دانوں پر مشتمل ایک بورڈ بنایا گیا جسے ڈیسیم[1] (Decem) کہا جاتا تھا۔ یہ بورڈ [illegible] ق م یا [illegible] ق م میں قائم کیا گیا۔ اس بورڈ نے روما کے رسم و رواج اور فیصلوں سے مرتب دس قانونی چارٹ تیار کئے جن میں دو کا بعد میں اضافہ کیا گیا۔ چنانچہ بارہ جدول پر مشتمل یہ قانونی مجموعہ قانون روما کی تاریخ میں کافی اہمیت رکھتا ہے۔

اس عہد کے وسط میں بادشاہ نے قانون کے نفاذ کے لئے مختلف عہدہ دار مقرر کئے جنہیں کچھ اختیارات بھی دیئے گئے۔ عدلیہ کے لئے جو جج مقرر کئے گئے انہیں "پرائیٹرس" (Practors) کہا جاتا تھا۔ مردم شماری اور افراد کے چال چلن اور دیگر شہری ذمہ داریوں پر مبنی ریکارڈ رکھنے کی ذمہ داری "سینسرز" کے سپرد کی گئی۔ خزانہ اور مالیات کے لئے "کوائسٹرس" (Quaestors) کا تقرر ہوتا تھا۔ عوام کے مفادات مثلاً عمارات کی نگرانی، مارکیٹ میں قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کی نگہداشت وغیرہ کے کام "ایڈلز" (Aediles) انجام دیتے تھے ان عہدوں کے فرائض اور اختیارات دوسرے دور میں اور بڑھ گئے۔

دُوسرا دُور یا عہدِ جمہوریت

بادشاہی دور کے آخری بادشاہ تارکوین (Tarquin) کے بعد روما میں جمہوریت کا آغاز ہوا لیکن اس عہد کے ابتدائی زمانے کو جمہوریت نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ نواب اور معززین حاکم یعنی پیٹریشین (Patreians) حاکم رہے اور پیشہ ور یعنی پلیبین (Plebeians) اسی طرح محکوم۔ یہاں تک کہ عدلیہ، انتظامیہ اور مقننہ کے عہدے عرصہ دراز تک ان کے لئے بند رہے۔ رومی قانون کے بارہ جدول

---

[1] ڈیسیم (Decem) کے معنی ہیں دس اور ویری (Viri) آدمی کو کہتے ہیں یعنی دس افراد پر مشتمل ایک بورڈ۔ آکسفورڈ انگلش ڈکشنری ص [illegible] آکسفورڈ پریس [illegible]

تک میں پیٹریشین اور پلیبین کے درمیان شادی کو غیر قانونی قرار دیا گیا۔ ان حالات کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں طبقوں میں تصادم ہوگیا اور آخر میں کامیابی دوسرے طبقہ کو ہوئی۔

قانون کی تشکیل اور نفاذ کے طریقۂ کار کے لئے اس دور میں تین بڑے ادارے اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

۱۔ کومیٹیا سنچوریاٹا Comitia Certuriata

۲۔ کومیٹیا ٹریبوٹا Comita Tributa

۳۔ سینیٹ Sanate

حقوق کے لحاظ سے پیٹریشین اور پلیبین کے ایک دوسرے کے قریب ہونے کے بعد رومی معاشرہ دولت کی بنیاد پر تقسیم ہوگیا اور اسی لحاظ سے نمائندگی کا اصول بنایا گیا۔ اس طرح مختلف طبقوں کے نمائندوں پر مشتمل رومی عوام نے جو اسمبلی بنائی اسے "کومیٹیا سنچوریا ٹا" کہا جاتا تھا۔ یہ اسمبلی امن، جنگ دستوری اور عوامی مسائل کے بارے میں فیصلے کرتی تھی جنہیں لیجس پاپولی (Leges Populi) کہا جاتا تھا۔

پلیبین کی حقوق کے لئے جد وجہد میں سب سے بڑی کامیابی "کومیٹیا ٹریبیوٹا" کا قیام ہے۔ جسے ابتدا میں صرف اس لئے قائم کیا گیا تھا کہ وہ پلیبین کے آپس کے گھریلو مسائل کا تصفیہ کیا کرے لیکن ۴۴۹ق۔م کے "لیکس ویلیریا ہوراٹیا" (Lax Valeria Horatia) ... اس کا تعلق کومیٹیا سنچوریاٹا اور سینیٹ سے کردیا گیا اور اس کے قانون واحکام کے نفاذ کا دائرہ ... بڑھا دیا گیا۔ ۳۳۹ق۔م میں "لیکس پبلیلیا" (Lax Publilia) ... اس کے اختیارات اور زیادہ ہوگئے۔ ۲۸۷ق۔م میں "لیکس ہورٹنیا" کے مطابق اس ... باقاعدہ باختیار مقننہ کے ایک شعبہ کی صورت اختیار کرلی چنانچہ اس ادارہ کے وضع کردہ یا کردہ ... "پلیبسٹا" (Plebiscita) کہا جاتا تھا۔

سینیٹ کو اس دور میں بھی برقرار رکھا گیا لیکن اس کا کام صرف قانونی امور میں مشورہ یا کسی ... مسئلہ پر رائے دینے تک محدود رہ گیا جنہیں سینیٹس کنسلٹا ( ) کہا جاتا تھا۔

تیسرا دور یا عہدِ سلطنتِ عظمیٰ

آگسٹس قیصر کے بھتیجے جولیس سیزر نے سنہ ۳۱ ق م میں شہنشاہیت کی بنیاد رکھی اور آگسٹس کا لقب اختیار کیا۔ عنانِ حکومت ہاتھ میں لیتے ہی اس نے رومی عوام کی اسمبلیاں توڑ دیں اور ان کی جگہ سینیٹ کے اختیارات میں توسیع کر دی، جس سے اس ادارہ کی اہمیت بڑھ گئی۔ رومی شہنشاہ اپنے فرامین اور خواہشات کو قانون کا درجہ دینے کے لئے اسی سینیٹ کا سہارا لیتے تھے تاکہ وہ عوام میں مقبول رہ سکیں اور لوگ شہنشاہوں کو جمہوریت پسند سمجھ سکیں۔ چنانچہ سنہ ۱۱ء سے سنہ ۲۱۱ء تک اس سینیٹ کی کارکردگی بڑے زوروں پر رہی۔ لیکن جوں جوں شہنشاہوں کے پاؤں جمتے رہے اور سیاسی لحاظ سے وہ مستحکم ہوتے رہے سینیٹ کی وقعت گرتی رہی اور بالآخر جب عملی طور پر شہنشاہ انتظامیہ، عدلیہ اور فوج کا مکمل سربراہ بن گیا تو مقننہ کی حیثیت بھی ختم ہوگئی اور سینیٹ کی بجائے صرف "لیکس ریگیا" (Lex Regia) یا شاہی قانون نے اہم ترین مقام حاصل کر لیا۔

اس دور میں قانون سازی کا ایک نیا طریقہ رائج کیا گیا وہ یہ کہ شہنشاہ چند قانون دانوں کا تقرر کرتا تھا جو مختلف فیہ یا تشریح طلب قانونی مسائل پر تحریراً اپنی آراء کا اظہار کرتے تھے۔ اور جنہیں جج اپنے فیصلوں میں قبول کرتے تھے ان آراء کو ہم قانون روما کی فقہی تشریح کہہ سکتے ہیں۔ ان قانون دانوں کو "جورس کنسلٹی" (Juris Consulti) کہا جاتا تھا۔ ابتدا میں مذہبی پیشوا ہی فقہی تشریح کرتے تھے۔ جن کا عہدہ سرکاری نہیں ہوتا تھا۔ آگسٹس (سنہ ۳۱ ق م تا سنہ ۱۴ء) نے ان کی اہمیت اور بڑھا دی اور انہیں سرکاری طور پر نامزد کیا جانے لگا۔ رومی قانون کے ان شارحین کے اختلافِ رائے کی وجہ سے قانون کے دو مکاتبِ فکر پیدا ہوگئے۔ کیپیٹو (Capito) کے پیروکار سبینین (Sabinian) کا شمار قدامت پسندوں میں ہوتا ہے اور لیبیو (Lebeo) مکتبِ فکر کے لوگ جنہیں پروکیولین (Proculian) کہا جاتا ہے تجدید پسند سمجھے جاتے ہیں۔ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، ان قانونی آراء و تشریحات کا ذخیرہ جمع ہوتا گیا یہاں تک کہ تھیوڈوسیوس ثانی (Theodosicos II) نے سنہ ۴۲۶ء میں پانچ قانون دانوں پیپی نین (Papinian)، پال (Paul)، گیئیس (Gaius)

الپین (Ulpian) اور موڈسٹی نس (Modestinus) کی آراء و تشریحات کے مجموعہ کو قانون کی توضیح کے لئے بنیادی حیثیت قرار دیا جنہیں لیکس سٹائیش Lex Citatian یعنی فقہائے خمسہ کی آراء کا نام دیا گیا۔ بعض اوقات انہیں سینٹنیا ریسپٹا (Sententiareceepta) یعنی "مسلمہ آراء" بھی کہا جاتا ہے۔

قانونی ماخذ

رومی قانون کی تاریخ چونکہ مختلف سیاسی اور نظریاتی ادوار سے گذری اس لئے بنیادی طور پر رومی قانون کے صرف ایک یا دو ماخذ نہیں ہیں بلکہ رومی قانون مختلف ادوار کے قوانین کا مجموعہ ہے ابتدائی زمانہ میں جب رومی یونانی فلسفہ سے متاثر ہوئے تو ان میں "جوس نیچرل" یا قانون فطرت کے تصور نے جنم لیا۔ رومیوں کا خیال تھا کہ انسان کو اس کی پیدائش کے بعد ایک کائناتی قانون کا پابند بنایا گیا ہے جسے قدرت نے اپنے وصف "انصاف" کے تحت پوری کائنات میں جاری و ساری کر رکھا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ انسان جو قانون بھی بنائے وہ اسی "قانون قدرت" کی روشنی میں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ بقول جسٹینین "فطرت نے اپنا یہ قانون حیوانوں اور کائنات کی ہر جاندار شے کو سکھا دیا ہے جس کی بدولت بحر و بر میں ایک مکمل نظام جاری و ساری ہے۔" اور شاید اسی کی روشنی میں روما کے قدیم مقننین انسان کے جملہ حقوق کو صرف [illegible] جملے میں بیان کرتے تھے کہ "وہ (انسان) اپنے اعمال کو فطرت کے تابع بنائے۔" تدوین قانون میں [illegible] نہایت اہم کردار ادا کرتا ہے۔ قانون روما کی تدوین میں بھی مذہب کا کافی حصہ رہا۔ پرانے زمانے [illegible] خیالات جنہوں نے مختلف رسموں کی شکل اختیار کر لی تھی قانون کا ایک حصہ بن گئیں۔ رومی عوام قانون بنانے، پہلے اس کی مذہبی حیثیت کا اندازہ ضرور کر لیتے تھے۔ کسی قانون کو مذہب کی کسوٹی پر پرکھنے کے لئے مختلف ادوار میں مختلف طریقے استعمال کئے جاتے رہے۔ کبھی مذہبی پیشوا قانون کی تشکیل حکمرانوں کی مدد کرتے تھے۔ کبھی حکومتیں کوئی ادارہ قائم کر دیتی تھیں جو قانون کے سلسلے میں مقننہ عدلیہ کا ہاتھ بٹاتا۔ اس طرح رومی قانون کا جب مختلف زاویوں سے مطالعہ کیا جائے تو اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ جوس اسکر پیٹم (Jus Scriptum) یا تحریری قوانین۔

۲۔ جوس نون اسکرپٹم (Jusnon Scriptum) یا غیر تحریری قوانین

قانون روما میں غیر تحریری قوانین یا تو وہ رسوم ہیں جو صدہا سال تک رومیوں میں مروج رہیں یا بیسرونی لوگوں کے روم میں سکونت کے بعد وہ معاملات جو ابتداء میں لین دین اور دیگر امور سے متعلق ہوتے تھے۔ اور جنہوں نے بعد میں تحریری صورت اختیار کرلی۔

تحریری قوانین میں وہ تمام قوانین شامل ہیں جو ججوں کے فیصلوں مختلف قانونی اداروں کے وضع کردہ قوانین یا فرامین شاہی وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ جن کا مختصراً تذکرہ درج ذیل ہے۔

(۱) لیجس کیوریاٹا Leges Curiata

کومیٹیا کیوریاٹا رومی تاریخ کے پہلے دور میں وہ اسمبلی تھی جو بادشاہ اور سینیٹ کی منظوری اور تعاون سے قانون وضع کرتی تھی۔ دوسرے دور میں طبقاتی لحاظ سے نمائندگی کی بنیاد پر یہ اسمبلی اہلِ نمائندگان بن گئی۔ پہلے دور میں اس کا کام مذہبی، خاندانی اور دیگر نجی امور کی نگہداشت کرنا اور قانون وضع کرنا تھا، جنہیں لیجس کیوریاٹا یا اسمبلی کے قوانین کہا جاتا تھا۔ دوسرے دور میں چونکہ اسے کچھ اختیارات مل گئے لہذا اس کا کام دستور کی تشکیل، صلح و جنگ اور مختلف عوامی مسائل کے سلسلہ میں قوانین کی تشکیل ہوگیا جنہیں پاپولسکیٹا (Populiscita) کہا جاتا تھا۔ تیسرے دور میں اس اسمبلی ہی کو ختم کردیا گیا۔ ان اسمبلیوں کے قوانین رومی قانون کی تدوین میں کافی اہمیت رکھتے ہیں۔ آج عہد حاضر کی اسمبلیوں کے عوامی ایکٹ بھی کہا جاسکتا ہے۔

(۲) پراکٹرس اڈکٹ (Practors edict)

رومی تہذیب کے ابتدائی دور میں جب غیر ملکی روم میں آکر آباد ہونے لگے تو ضرورت محسوس کی گئی کہ ایک ایسے مجسٹریٹ کا تقرر کیا جائے جو غیر رومیوں کے باہمی جھگڑوں یا رومیوں اور نوآباد باشندوں کے درمیان فیصلے کرسکے۔ چنانچہ اس مجسٹریٹ کو پراکٹر (Practor) کہا جاتا تھا۔ وہ پراکٹر جو صرف رومیوں کے درمیان فیصلے کرتا اسے پراکٹر اربانس ... (Practor Urbanus) اور جو غیر رومیوں یعنی نوآباد لوگوں یا بیسرونی

کے جھگڑوں کا فیصلہ کرتا اسے پراکٹر پیریگرینس (Praetor Peregrinus) کہا جاتا تھا۔ اس عہدے کی میعاد ایک سال ہوتی تھی یہ جو فیصلے کرتا یا کسی مختلف فیہ مسئلہ پر اپنی رائے کا اظہار کرتا یا اپنی سالانہ رپورٹ پیش کرتا اسے اڈکٹ (Edict) کہا جاتا تھا۔ ان اڈکس کا رومی قانون کی تدوین میں کافی اثر ہے۔ اس عہدے کو ہم برطانیہ کے قدیم چانسلر کے عہدے سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ ایک وقت آیا جب یہ "اڈکس" بے شمار ہو گئے ۱۱۷ء میں شاہ ہیڈرین کے دور میں انہیں ایک جگہ مرتب کیا گیا

(۳) بارہ قانونی چارٹ Twelve tables

۴۵۲ ق۔م سے پہلے رومی قانون منتشر صورت میں موجود تھا کومیٹیا کے فیصلے ہوں یا پراکٹرس کے احکام سب کسی ایک جگہ جمع نہیں کئے گئے تھے۔ جس سے رومی قانون کا مضمون کے اعتبار سے مطالعہ کیا جا سکتا۔ دس آدمیوں (Decemviri) کو مقرر کیا گیا کہ وہ جملہ قوانین کو یکجا کریں۔ شب و روز کی محنت کے بعد دس قانونی جدول تیار کر لئے گئے جسے کومیٹیا سینچوریاٹا نے ۴۵۱ ق م میں منظور کیا۔ دوسرے سال مزید دو جدول کا اضافہ کر دیا گیا جسے حسب سابق کومیٹیا نے منظور کر لیا یہ بارہ جدول مندرجہ ذیل مضامین پر مشتمل ہیں۔

1. مجسٹریٹ کے روبرو حاضری کا پروانہ
2. عدلیہ کی کارروائیاں
3. قرض خواہ اور مقروض
4. سربراہ خاندانوں کے حقوق
5. وراثت اور ولایت
6. ملکیت اور قبضہ
7. ملکیت حقیقی
8. قانونی حقوق کی خلاف ورزی
9. قانون عامہ

۱۰۔ قانون مذہب

۱۱، ۱۲۔ پلیبین اور پیٹریشین کے مابین قانون امتناع ازدواج۔

ان جدولوں کو "قانونی حوالہ" کی حیثیت سے پیش کیا جاتا تھا۔ بقول لیوی انہیں "جملہ انفرادی اور عوامی قوانین کی اساس" بھی کہا جا سکتا ہے۔

(۴) سینیٹس کنسلٹم Senatus Consultum

سینٹ کی قراردادوں کا بھی رومی قانون کی تدوین میں کافی حصہ ہے۔ ابتدائی دور میں اس کی حیثیت صرف انتظامی اور مشاورتی ادارہ کی تھی بعد میں کچھ عرصہ اس کی حیثیت ٹریبونل کی بھی رہی۔ لیکن تیسرے دور میں جب عوامی اسمبلیاں توڑ دی گئیں تو سینٹ کی اہمیت بڑھ گئی۔ قانون بنانے کے لئے شہنشاہوں نے اس کا سہارا لیا اور تقریباً ۱۵۰ء سے اس کے ممبر شہنشاہ کی طرف سے نامزد کئے جانے لگے۔ اس طرح شہنشاہ کو اپنی مرضی کے قوانین بنوانے کا موقع مل گیا۔

(۵) پرنسپم پلیسیٹا Principum Placita

رومی تاریخ کے تیسرے دور میں بادشاہ چونکہ عدلیہ، انتظامیہ اور مقننہ کا سربراہ بن گیا۔ چنانچہ حکومت کا اقتدار اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے وہ جو فرامین جاری کرتا تھا وہ بھی قانون روما کی تدوین میں اہم ثابت ہوئے ان فرامین کو چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ اڈکٹا (Edicta) وہ فرامین جو عدلیہ کے سربراہ کی حیثیت سے جاری کرتا تھا بعض اوقات یہ فرمان آرڈی ننس قسم کے بھی ہوتے تھے۔

۲۔ ڈکریٹا (Decreta) وہ فرامین جو یا تو کسی ماتحت عدالت کے فیصلے کے خلاف اپیل کی سماعت کے بعد جاری کئے جاتے تھے یا براہ راست کسی مقدمہ کی سماعت پر دیئے جاتے تھے۔

۳۔ ریسکرپٹا (Rescripta) مختلف سوالات کے جوابات جو شہنشاہ کی طرف سے دیئے جاتے تھے، وہ بھی قانونی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ جوابات جو وہ کسی سرکاری افسر کے جواب میں لکھتا، اپسٹولو (Epistolo) کہلاتے تھے اور جو کسی فرد یا غیر سرکاری

ادارہ کی کسی عرضداشت یا سوالنامہ کا جواب ہوتے وہ سبکرپشن (Subscription) کہلاتے تھے۔

۴۔ مینڈاٹا (Mandata) وہ فرامین جو سرکاری حکام کو کسی خاص حکم کے لئے جاری کئے جاتے۔

رومی بادشاہوں کے ان فرامین کو ہم انگلستان کے رائل پرو کلیمیشن سے تشبیہ دے سکتے ہیں جنہیں ہنری ہفتم کے ایکٹ ۱۵۳۹ کے تحت شاہی فرامین کو بھی پارلیمنٹ کے ایکٹ کے مترادف قرار دیا گیا تھا۔

(۶) ریسپونسا پروڈنیڈم Responsa Prudendum

رومیوں میں قانون کی تشریح کے لئے شروع ہی سے کچھ لوگ مقرر ہوتے تھے جو مذہبی پیشوا بھی ہوتے تھے لیکن زمانے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ ان لوگوں کو بھی سرکاری طور پر نامزد کیا جانے لگا۔ اور قانون کی کسی دفعہ میں ان کی تشریح قابل حوالہ خیال کی جانے لگی۔ ان قانون دانوں یا "جورس کنسلٹی" (Juris Consulti) کی آراء بھی قانون کا ایک حصہ بن گئیں۔

(۷) کورپس جورس سول Corpus Juris Civils

شاہ جسٹینین نے رومی قانون کو نئے سرے سے مدون کرایا۔ رومی قانون جو منتشر صورت میں موجود تھا یک جا کیا گیا۔ چیدہ قسم کے قانون دان مقرر کئے گئے جنہوں نے رومی قانون کی ضخیم کتب تیار کیں۔ ان قانون دانوں کا سربراہ ٹریبونین (Tribonian) تھا۔ اس کے دو مددگار قانون دان تھیوفیلس (Theophilus) اور ڈورو تھیوس (Dorotheus) قابل ذکر ہیں۔ جو قابل ذکر کتب مرتب کی گئیں ان کا مختصر تذکرہ درج ذیل ہے۔

۱۔ تعزیر اوّل (The first code) اس تعزیر کی کتاب کو دس چیدہ نامزد کمشنروں (قانون دانوں) نے مرتب کیا۔ اسے بارہ حصوں میں تقسیم کیا گیا۔

۵۲۹ء میں یہ تیار ہوئی اور اسی سال سے اس کا نفاذ ہو گیا۔

۲۔ پچاس فیصلے (The fifty decisions) قانون کے مسائل و نکات جن میں قانون دانوں کا اختلاف رہا تھا ان کا تذکرہ ان فیصلوں میں موجود ہے یہ ایک ہی وقت شائع نہیں بلکہ مختلف اوقات میں شائع ہوئے۔ ان میں سے اکثر ۵۲۹ء اور ۵۳۳ء میں شائع ہوئے۔

۳۔ ڈائجسٹ یا پینڈکٹس (Pandects) انتالیس ماہرین قانون کی تحریروں پر مشتمل ہے۔ ڈائجسٹ ۵۳۳ء میں مکمل کیا گیا جو پچاس کتب پر مشتمل ہے۔ ان میں ہر کتاب یا حصہ کسی عنوان اور قانونی مسئلہ سے متعلق ہے۔ اس انتخاب کی ترتیب قانون دان کے معروف یا غیر معروف ہونے کی بنیاد پر نہیں کی گئی بلکہ عنوانات اور اہم ابواب کا اس کی ترتیب میں خصوصی خیال رکھا گیا۔

۴۔ انسٹیٹیوٹس (Institutes) ۵۳۳ء میں ایک اور کتاب مرتب کی گئی جسے قانون کے طلبہ کے لئے لکھا گیا۔ اس میں کچھ قوانین اور ماہرین قانون کا تذکرہ ہے اس کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اس کے زیادہ تر عنوان انفرادی قانون (Private Law) اور عام قوانین (Public Law) وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ لیکن اس میں مقررہ ابحاث کے ماخذ بیان نہیں کئے گئے۔

ماخذ

۱۔ مرتضیٰ احمد خان، تاریخ اقوام عالم، لاہور، ۱۹۵۰ء

۲۔ تاریخ سلطنت روما (مترجم)

3. Jhabwala, Principles if Roman Law, P. 1-17, Bombay, 1953
4. A Guide to the Study of Roman Law, P. 1-12, Lahore.
5. Oxford Dictionary, Univerisity Press, 1961.

افادات شاہ عبدالرحیمؒ

ترجمہ از فارسی

(۴)

طریقہ جس سے اس (کیفیت) کی نگاہداشت آسان ہو جاتی ہے، یہ ہے کہ سانس کو ناف کے نیچے روکے اور زبان کو تالو سے اور لب کو لب سے لگا کر سانس کو اس طرح روکے کہ سانس (سینے کے) اندر تنگی کی حد تک نہ رکے اور سانس کو باہر نکالنے اور اسے اندر لے جانے اور دونوں سانسوں کے درمیان جو وقفہ ہے، اس کی آگاہی رہے تاکہ سالک کا نفس اس شغل سے غافل نہ ہو۔ اور اللہ کے ساتھ حضوری کی نسبت میں فتور واقع نہ ہو۔ اس کیفیت میں وہ اس مقام پر پہنچ جائے کہ اللہ کے ساتھ حضوری کی نسبت بغیر کسی تکلف کے دل میں موجود رہے اور آگاہی اس طرح دل کی لازمی صفت ہو جائے، جس طرح کہ آنکھ کے لئے بینائی اور کان کے لئے سننا لازمی صفت ہے۔ اگر کسی کو اپنے آپ سے اس طرح آگاہ کر دیں کہ بہت زیادہ آگاہی کی وجہ سے اس کو آگاہی کا شعور نہ رہے تو یہ نہایت استغراق (کی کیفیت) ہے۔

اس حالت کی ابتدا میں بعض کے ظاہری و باطنی حواس محسوسات و معقولات کو ادراک کرنے سے معطل ہو جاتے ہیں اور ان پر صددرجہ کی بے خودی ظاہر ہوتی ہے، اور بعض کے تمام کے تمام حواس، باوجود اس کے کہ انہیں آگاہی کی یہ صفت اپنے کمال پر میسر ہوتی ہے، اپنا کام کرتے رہتے ہیں یہ حالت پہلی حالت سے اشرف اور قوی تر ہے۔

اگر کسی کو ارباب ولایت کے مقامات سے واقفیت ہو جائے، تو اسے یہ یقین حاصل ہو گا کہ اہل ولایت کو جو شہود و حضور و مشاہدہ ہوتا ہے، وہ عبارت ہے حصول یادداشت کے دوام سے اور اس کی تعبیر آگاہی سے کی گئی ہے۔ اگر اس مقام پر ایسا ہو جائے کہ اس نسبت کے شعور کا بھی شعور نہ رہے اور سوائے ہستیٔ

حق کے کوئی اور نسبت نہ رہے اور ظاہری اشغال اس نسبت کے وجود میں مانع نہ ہوں اور اس نسبت کا [illegible] ظاہری اعمال میں بالکل دخل نہ ہو، شاہد و مشہود کی تمیز دل کی نظر سے جاتی رہے اور سالک بجز ہستی حق اس طرح گم ہو جائے کہ اس سے دل کا تعلق نہ رہے، نہ صفت نہ اسم اور نہ ذات کا۔ اس حالت کو بعض لوگوں نے فنائے فنا سے تعبیر کیا ہے۔

اگر حق سبحانہ و تعالیٰ (سالک کو) اس مقام سے ترقی دے دے اور اسے بقا بعد الفنا پر پہنچا دے اور صرف اپنی عنایت سے اس کو ایسا نور بخشے کہ وہ اس نور سے یہ دیکھ سکے کہ ماسوا اللہ جل ذکرہ کے کچھ اور نہیں، اور یہ اشیاء اسی اللہ جل ذکرہ کے مظاہر اور جلوے ہیں۔ اور یہ کیفیت اس (سالک) کا ملکہ بن جائے۔ ایسے (سالک) کو بالغوں میں شمار کیا گیا ہے۔ وہ ناقصوں کی تکمیل کے لئے مقرر ہوتا ہے اور اس طریقہ کے مستعدین کی تربیت و صحبت کے لئے اسے اجازت دی جاتی ہے۔

اور اسی مقام پر اگر دل کو پختگی حاصل ہو جائے، تو اس کی حالت ایسی خوشی و مسرت کی ہوتی ہے کہ اس کے مقابلے میں دو جہان رائی کے دانے کے برابر حیثیت نہیں رکھتے۔ اور اگر دل کی نظر ایسی کیفیت پر ہے کہ ابھی اس میں کوئی چیز رہ گئی ہے اور اس کیفیت پر سالک نہیں پہنچ پاتا ہے تو اس کی حالت سر تا سر شوق و قلق و اضطراب کی ہوگی۔ انبیاء اور غیر انبیاء میں سے کوئی بھی کامل ایسا نہیں ہوگا جس سے اضطراب و اشتیاق کبھی بھی زائل ہوا ہو۔ حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے دوستوں کو یوم قیامت تک اسی خوشی قلق و اضطراب اور اشتیاق میں رکھتا ہے۔ اس لئے کہ جس لحظہ وہ ایک تجلی سے مشرف ہوتے ہیں، اس تجلی سے ان کو دوسری تجلی کے لئے استعداد حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ سلسلہ غیر منتہی ہے۔ چنانچہ تجلیات کا آب مصفا جتنا زیادہ ہوگا، اتنی ہی پیاس زیادہ ہوگی۔ نہ آب حیات حقیقی کا فیضان منقطع ہوگا اور نہ مہمان جان کی پیاس کو زوال ہوگا۔

شربت الحب کاساً بعد کاس
فما نفد الشراب ولا رویت

(ترجمہ) میں نے محبت کے جام کے بعد جام پئے، پس نہ تو شراب ختم ہوئی اور نہ میں سیراب ہوا۔

رابطہ

اس سلسلہ طریقت کے سلوک و وصول کا تیسرا طریقہ رابطہ ہے۔ رابطہ ایک ایسے پیر سے کہ جو مقام شاہدہ پر پہنچا ہوا ہو اور اس کے لئے تجلیاتِ ذات متحقق ہو گئی ہوں اور اس کا دیدار بمصداق ھم الذین اذا رأوا ذکر اللہ (جب ان کو لوگ دیکھیں تو اللہ کا ذکر کریں) ذکر کا فائدہ دے اور اس کی صحبت بموجب ھُم جلساء اللہ (وہ اللہ کے ہم نشین ہیں) اللہ کی صحبت جیسا نتیجہ پیدا کرے۔ اگر ایسے بزرگ کی صحبت میسر آئے اور اس کی تاثیر سالک اپنے اندر پائے تو جس قدر بھی اس سے ہو سکے، اسے نگاہ میں رکھے۔ اگر وہ موجود و حاضر ہو تو اس کے دو ابروؤں کے درمیان نظر گاڑے اور اس سے ایسا رابطہ رکھے کہ اس بزرگ کے وجود کے سوا کوئی اور چیز نہ رہے وہ خود اپنے وجود سے علیحدہ ہو کر اس کے وجود سے متصف ہو جائے۔ اگر اس کیفیت میں کوئی فتور واقع ہو، تو پھر اس کی صحبت کی طرف رجوع کرے تاکہ اس کی برکت سے وہ کیفیت پیدا ہو۔ اس طرح وہ اس وقت تک اپنا رابطہ کرے کہ یہ مذکورہ کیفیت اس کا ملکہ بن جائے۔

اگر وہ بزرگ موجود و حاضر نہیں، غائب ہے، تو اس کی صورت کو تمام ظاہری و باطنی قوتوں کے ساتھ خیال میں لائے اور قلب صنوبری کی طرف متوجہ ہو ہر وہ خیال جو تشویش و پریشانی دے اس کی اس وقت تک نفی کرے کہ بے خودی کی کیفیت رونما ہو جائے۔ اس سے کوئی طریقہ بھی (اس کیفیت تک پہنچنے کے لئے) نزدیک تر نہیں ہے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اگر مرید میں یہ قابلیت ہو کہ پیر اس کے اندر تصرف کرے، تو پیر پہلے ہی مرتبے میں مرید کو مشاہدہ کے مرتبے پر پہنچا دیتا ہے۔ بزرگوں نے فرمایا ہے۔ اصحبوا مع اللہ فان لم تطیقوا فصحبوا من یصحب مع اللہ (اللہ کی صحبت میں بیٹھو۔ پس اگر اس کی طاقت نہیں رکھتے۔ تو

ل شاہ ولی اللہ القول الجمیل میں فرماتے ہیں

مشائخ نقشبندیہ کے نزدیک حق تک پہنچنے کے تین طریقے ہیں۔ ایک ذکر، دوسرا مراقبہ اور تیسرا مرشد کے ساتھ کامل ربط۔ آخر الذکر کے لئے ضروری شرط یہ ہے کہ مرشد قوی التوجہ اور دائم یادداشت ہو۔ (مترجم)

پُرخلوص تمہاری دعا ہے مخصوصاً تمہارا لباس پرانا، تمہارا رفیق درویش تمہارا سرمایہ فقر و تمہارا گھر مسجد اور تمہارا مونس حق سبحانہ تعالیٰ ہے۔

حضرت خواجہؒ کے کلمات قدسی

حضرت خواجہ کے کلمات قدسی میں سے یہ آٹھ کلمات ہیں کہ ان پر خواجگان قدس اللہ اسرارہم کے طریقہ کی بنا ہے۔ وہ کلمات یہ ہیں :- ہوش دردم۔ نظر بر قدم۔ سفر در وطن۔ خلوت در انجمن۔ یاد کرد۔ بازگشت۔ نگاہ داشت۔ یاد داشت۔

ان کے علاوہ جو کلمات ہیں وہ سب نصیحتیں ہیں۔ اور پوشیدہ نہ رہے کہ اس طریقہ عالیہ کی جملہ مصطلحات میں تین کلمات اور ہیں۔ اور وہ ہیں۔ وقوف زمانی، وقوف عددی اور وقوف قلبی، یہ سب گیارہ کلمات ہوئے۔

ہوش در دم

مولانا سعد الدین کاشغری قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ ہوش در دم یہ ہے کہ ایک سانس کے بعد جو دوسرا سانس لیا جائے، وہ غفلت سے نہ ہو حضوری سے ہو اور ہر سانس جو سالک لے وہ حق سبحانہ و تعالیٰ سے خالی اور اس سے غفلت میں نہ ہو۔

حضرت خواجہ عبید اللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ اس طریقہ میں سانس کی رعایت اور اس کی حفاظت بڑی اہمیت رکھتی ہے یعنی چاہیئے کہ تمام سانس حضوری اور آگاہی میں لئے جائیں اور اگر کوئی سانس کی حفاظت نہیں کرتا تو کہتے ہیں کہ فلاں گم کردہ ہے یعنی اس نے طریق در دشش گم کردی ہے

حضرت خواجہ بہاء الدین قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اس راہ میں کام کی بنیاد سانس پر ہونی چاہیئے۔ اور سانس کو اس طرح نہیں چھوڑنا چاہیئے کہ وہ باہر نکلنے اور اندر جانے میں ضائع ہو اور دو سانسوں کے درمیان کے وقفے کی حفاظت میں کوشش کی جائے کہ سانس غفلت سے نہ آئے جائے۔

اے ماندہ ز بحر علم بر ساحل عین ۔۔۔ در بحر فراغ است و بر ساحل شین

بردار صفا نظر ز موج کونین ۔۔۔ آگاہ بہ بحر باش بین النفسین

(ترجمہ) اے بحر علم چھوڑ کر ساحل پر ٹھہرے ہوئے۔ بحر میں فراغت ہے اور ساحل پر خرابی ہے دونوں جہاں کی موج سے اپنی صاف نظر اٹھا لے اور دو سانسوں کے درمیان جو بحر ہے اس سے

آگاہ کیا جائے۔

حضرت خواجہ مولانا نورالدین عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی شرح رباعیات کے اواخر میں لکھتے ہیں کہ شیخ ابوالجناب نجم الدین کبری قدس اللہ روحہ نے رسالہ فواتح الجمال میں فرمایا ہے کہ وہ ذکر جو حیوانات کے نفوس پر جاری ہے، یہ ان کے ضروری سانس ہیں اس لئے کہ سانس کے باہر آنے اور اندر جانے میں وہ حرف جو حق سبحانہ و تعالیٰ کی غیب ہویت[1] کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے گئے ہیں خواہ چاہیں یا نہ چاہیں، وہ وہی حرف ہیں جو اللہ کے اسم مبارک میں ہیں۔ اور الف ولام تعریف کا ہے اور لام پر تشدید اس تعریف کے مبالغہ کے لئے ہے۔ پس چاہیئے کہ ہوشمند طالب حق سبحانہ و تعالیٰ سے نسبت آگاہی میں ایسے درجے پر ہو کہ اس حرف شریف کے تلفظ کے وقت حق سبحانہ و تعالیٰ کی ہویت[2] ذات اس کو ملحوظ رہے اور سانس کو باہر نکالتے اور اندر کھینچتے وہ اس بات سے واقف رہے کہ حضوری مع اللہ کی نسبت میں کوئی فتور واقع نہ ہو۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام پر پہنچے کہ کسی نگاہ داشت کے بغیر اس کی یہ نسبت ہمیشہ اس کے دل میں موجود رہے اور اگر وہ اس نسبت کو دور کرنا چاہے بھی تو اکلون سے بھی نہ کر سکے۔

رُباعی

با غیب ہویت آمدے حرف شناس	انفاس ترا بود براں حرف اساس
باش آگہ ازاں حرف درامید و ہراس	حرفے گفتم شگرف اگر داری پاس

(ترجمہ) اے حرف شناس ہویت غیب میں ہے۔ تیرے س... اس حرف کی اساس ہیں امید و ہراس میں اس حرف سے آگاہ رہو۔ میں نے ایک نادر حرف کہا ہے اگر تم اس کا خیال رکھو۔

یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ عارف ربانی حضرت عبدالرحمٰن جامی نے اس رباعی میں غیبت ہویت جو فرمایا ہے وہ اہل تحقیق کی اصطلاح میں حق سبحانہ و تعالیٰ کی ذات سے عبارت ہے باعتبار لاتعین

---

[1] غیب ہویت یا غیب مطلق۔ ذات حق کا وہ مرتبہ جو لاتعین ہے۔ مترجم

[2] ہویت۔ وہ مطلق حقیقت جو غیب مطلق میں حقائق پر اس طرح مشتمل ہو، جیسے تخم درخت پر مشتمل ہوتا ہے۔ (مترجم)

یعنی بشرط اطلاق حقیقی کے کہ وہ کسی اطلاق سے بھی مقید نہیں۔ نیسرا یہ ممکن نہیں کہ اس مرتبے میں کوئی علم اور ادراک اس سے متعلق ہو اور اس حیثیت سے وہ مجہول مطلق ہے۔

نظر بر قدم

نظر بر قدم یہ ہے کہ شہبر ز قدموا اور ہر جگہ جاتے ہوئے سالک کی نظر اپنے پاؤں کی پشت پر ہو تاکہ اس کی نظر پراگندہ و پریشان نہ ہو اور جہاں اسے نہیں پڑنا وہ پڑے۔ اور شاید نظر بر قدم اشارہ ہو سالک کا تیز رفتاری سے ہستی کی مسافتیں قطع کرنے اور خود پرستی کی گھاٹیاں طے کرنے کی طرف۔ یعنی ہر وہ جگہ جہاں اس کی نظر کی انتہا ہوئی ہو وہ فوراً قدم وہاں رکھ دے۔ اور وہ جو ابو محمد رویم قدس سرہ نے فرمایا ہے۔

ادب المسافر أن لا یجاوز ھمتہ قدمہ (مسافر کا ادب یہ ہے کہ اس کی ہمت اس کے قدم سے تجاوز نہ کرے) اس کا اشارہ اسی معنی کی طرف ہے۔ حضرت عارف سبحانی عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی نے کتاب تحفۃ الاحرار میں حضرت خواجہ بہاء الدین قدس سرہ کی منقبت میں اس مضمون کو یوں نظم فرمایا ہے۔

ابیات

کم زدہ بے ہمدمی و ہوش دم ۔۔۔ در نگزشتہ نظرش از قدم
بسکہ خود کردہ بسرعت سفر ۔۔۔ باز نماندہ قدمش از نظر

بے ہمدمی اور ہوش در دم سے وہ گم کیا ہوا ہے۔ اس کی نظر قدم سے نہیں گزری۔ اس نے اپنے آپ سے سرعت سفر کیا ہے۔ پھر اس کے قدم نظر پر نہیں رہے۔

سفر در وطن

سفر در وطن یہ ہے کہ سالک طبیعت بشری سے سفر کرے یعنی بحکم تخلقوا باخلاق اللہ (اللہ کے اخلاق اختیار کرو) صفات ملکی میں اور صفات ملکی سے صفات رحمانی میں منتقل ہو۔ حضرت مولانا سعد الدین کاشغری قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ خبیث شخص جس جگہ منتقل ہوگا اس سے خباثت دور نہیں ہوگی جب تک کہ وہ خود صفات خبیثہ سے الگ نہ ہو۔ تمہیں جاننا چاہیے کہ مشائخ طریقت قدس سرہم کے سفر و اقامت اختیار کرنے کے احوال مختلف ہیں، ان میں سے بعض ابتدا میں سفر کرتے ہیں۔

اور آخر میں اقامت اختیار کرتے ہیں اور بعض ابتدا میں اقامت اختیار کرتے ہیں اور آخر میں سفر کرتے ہیں اور بعض ابتداً و آخر دونوں میں اقامت اختیار کرتے ہیں اور سفر نہیں کرتے اور بعض ابتداً و آخر دونوں میں سفر کرتے ہیں اور اقامت اختیار نہیں کرتے ہیں ان چار فرقوں میں سے ہر گروہ کی سفر و اقامت میں صادق نیت سے صحیح غرض ہوتی ہے جیساکہ عوارف کے ترجمے میں بیان کیا گیا ہے۔

پالی خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کا سفر و اقامت میں طریقہ یہ ہے کہ ابتدا سے حال میں اس حد تک سفر کرتے ہیں کہ کسی بزرگ کے پاس پہنچ جائیں پھر اس کی خدمت میں اقامت گزیں ہو جائیں اور اگر اس گروہ کے بزرگوں میں سے کسی ایک کو خود اپنے دیار میں پالیں، تو وہ سفر ترک کر کے اس کے پاس بسرعت پہنچ جاتے ہیں اور ملکہ آگاہی کی تحصیل میں سعی جمیل کرتے ہیں۔ اس صفت ملکہ کے حصول کے بعد سفر و اقامت دونوں برابر ہیں۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ مبتدی کو سفر میں پریشانی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ جب طالب کسی بزرگ کی صحبت میں پہنچ جائے، اسے چاہیئے کہ وہیں مقیم ہو کر اس کی خدمت میں رہے، و صفت تمکین حاصل کرے اور خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کے ملکۂ نسبت کی تحصیل کرے۔ اس کے بعد جہاں بھی وہ ہو کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

رباعی

یارب چہ خوش ست بے دہان خندیدن بے واسطۂ چشم جہاں را دیدن
بنشین و سفر کن کہ بغایت خوب ست بے منت پا گرد جہاں گردیدن

(ترجمہ) یارب بے منہ کے ہنسنا اور بے واسطۂ چشم جہان کو دیکھنا کتنا اچھا ہے۔
بیٹھ رہو اور سفر کرو کہ پاؤں کا احسان لئے بغیر جہاں کے گرد گھومنا بہت خوب ہے

حضرت عارف سبحانی عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ نے اشعۃ اللمعات میں اس بیت

آئینہ صورت از سفر دور است
کان پذیرائے صورت از نور است

کی شرح کرتے ہوئے یوں فرمایا ہے کہ آئینہ صورت کی جانب نہ سفر کرتا ہے اور نہ جنبش، اس لئے کہ اس کا صورت قبول کرنا خود اپنے جوہر کی نورانیت اور صفائی کی وجہ سے ہے۔ جو

چیز بھی اس کے سامنے آتی ہے اور اپنا منہ دکھاتی ہے اس کی صورت اس کے اندر منعکس ہو جاتی ہے بغیر صورت کی طرح اس کے حرکت کئے۔ اسی طرح جب دل کا آئینہ معنوی کون و مکان کی صورتوں کے حضور سے بہت بھرا ہوتا ہے اور نور و صفا اس کو گرفت میں لے لیتا ہے اور غبار بشاشت طبعی کے اندھیرے اس سے زائل ہو جاتے ہیں تو جس تجلیات ذات اور صفات الٰہی کو قبول کرنے کیلئے اسے سیر و سلوک کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ سیر و سلوک جانتے ہیں دل کے چھلکے کو صاف اور صیقل کرنے کے لئے اور جب وہ صاف اور صیقل ہو گیا تو اس کو سیر و سلوک کی حاجت نہ رہی۔

خلوت در انجمن حضرت خواجہ بہاء الدین قدس اللہ سرہ سے لوگوں نے پوچھا کہ آپ کے طریقے کی بنیاد کس چیز پر ہے۔ فرمایا خلوت در انجمن۔ ظاہر میں خلق کے ساتھ اور باطن میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ کہ حدیث میں ہے۔ الصوف هو الكائن والباطن (صوفی وہ ہے جو پردہ خفا میں ہو)

از درون شو آشنا و از برون بیگانہ وش
این چنین زیبا روش کم مے بود اندر جہاں

(ترجمہ) باطن سے آشنا ہو اور باہر سے بیگانہ رہ۔ ایسی اچھی روش دنیا میں کم ہی ہوتی ہے۔

اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے۔ رجالٌ لا تلهيهم تجارة ولا بيعٌ عن ذكر الله (ایسے لوگ جن کو خدا کے ذکر سے نہ سوداگری غافل کرتی ہے اور نہ خرید و فروخت) اسی مقام کی طرف اشارہ ہے کہا گیا ہے کہ اس طریقہ میں نسبت باطنی ایسی ہے کہ دل کی جمعیت اژدحام میں اور تفرقہ کی صورت میں خلوت سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارا طریقہ صحبت ہے۔ اور یہ کہ خلوت میں شہرت ہے اور شہرت میں آفت ہے۔ جمعیت جمعیتِ (دل) صحبت میں ہے۔ بشرطیکہ ایک دوسرے میں نفی ہو۔

خواجہ اولیاء کبیر قدس سرہ نے فرمایا ہے خلوت در انجمن یہ ہے کہ ذکر میں اشتغال و استغراق اس درجہ کو پہنچ جائے کہ اگر (سالک) بازار جائے تو وہ حقیقت دل پر ذکر کے غلبے کی وجہ سے اہل بازار میں سے کسی کی بھی آواز اور بات نہ سنے۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے: پانچ چھ روز تک کوشش اور اہتمام سے ذکر کے اشتغال سے (سالک) اس مرتبہ کو پہنچ جاتا ہے کہ تمام آوازیں اور لوگوں کی حکایتیں ذکر معلوم ہونے لگیں اور سنائی دیتی ہے۔ قاضی محمد قدس سرہ کی تصنیف میں منقول ہے کہ حضرت خواجہ عبیداللہ احرار نے فرمایا ہے کہ ابتدائے سلوک میں مجھ پر ذکر اس درجہ مستولی ہو گیا کہ اگر ہوا چلتی یا درخت کا پتہ ہلتا یا میرے کان میں لوگوں کی گفتگو کی آواز آتی میں ان سب کو ذکر سمجھتا جو کوئی ابتدائے حال میں ایسا نہ ہو آخر میں وہ کمالات ذات کی غایت کو نہیں پہنچا۔

یاد کرد یہ عبارت ہے زبان اور دل کے ذکر سے۔ حضرت مولانا سعدالدین کاشغری قدس سرہ نے فرمایا ہے۔ ذکر کی تعلیم کا طریقہ یہ ہے پہلے شیخ دل میں لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ کہے۔ مرید اپنے دل کو حاضر کرے اور شیخ کے دل کے سامنے رکھے۔ آنکھیں بند کرے۔ منہ مضبوطی سے بند کرے۔ زبان کو تالو سے لگائے۔ دانت دانتوں پر رکھے اور سانس کو روک کر پوری قوت اور تعظیم سے ذکر شروع کرے۔ شیخ کی موافقت کرتے ہوئے دل سے ذکر کرے، زبان سے نہیں۔ سانس کو روکنے میں صبر سے کام لے ایک سانس میں تین بار (لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ) کہے۔ اس طرح کہ ذکر کی حلاوت کا اثر دل تک پہنچے۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے اپنے بعض کلمات قدسی میں لکھا ہے کہ ذکر سے مقصود یہ ہے کہ دل محبت و تعظیم کے ساتھ حق سبحانہ و تعالیٰ سے ہمیشہ آگاہ رہے۔ اگر ارباب جمعیت (دل) کی صحبت میں یہ آگاہی حاصل ہو، تو ذکر کا مقصود و خلاصہ حاصل ہو گیا۔ اور اگر اس صحبت سے آگاہی حاصل نہ ہو تو پھر اس طریقہ سے ذکر کرے جیسا کہ سابق فصل میں بیان کیا گیا ہے۔

بازگشت یہ عبارت ہے ذکر پر نظر رکھنے سے یعنی ہر بار جب بھی (سالک) زبان و دل سے کلمہ طیبہ کہے، اسے چاہیئے کہ اس کے پیچھے اسی زبان سے کہے۔ خداوندا مقصود من توئی و رضائے تو (اے خداوند! میرا مقصود تو ہے اور تیری رضا) یہ کلمۂ بازگشت اس لئے ہے کہ یہ ہر اچھے اور برے خیال کی جو آ جاتا ہے، نفی کرتا ہے۔ اس طرح ذکر خالص ہو جاتا ہے اور اس کے دماغ سے ماسوا کے خیالات نکل جاتے ہیں اگر ابتدائے ذکر میں مبتدی کلمہ بازگشت

کو مسلسل دل سے اپنے اندر پاتے رہنا چاہئے کہ اسے ترک دکرنے ایسے کہ جتنا وقفہ صدق کے آثار کو محفوظ رہے گا۔

نگاہ داشت یہ عبارت ہے خیالات پر نظر رکھنے سے چنانچہ سالک ایک سانس میں چند بار کلمہ طیبہ کہے تو اس دوران میں کوئی دوسرا خیال نہ آئے۔ حضرت مولانا سعدالدین قدس سرہ نے اس کلمہ کے بارے میں فرمایا ہے۔ چاہئے کہ ایک ساعت، دو ساعت اور دو ساعت سے بھی زیادہ جس قدر بھی ہو سکے اپنے خیال پر اس طرح نگاہ رکھے کہ کوئی دوسرا خیال نہ آئے۔

مولانا قاسم علیہ الرحمتہ سے جو حضرت خواجہ عبیداللہ احرار کے بڑے اصحاب اور مخصوصین میں سے ہیں، منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ نگاہ داشت کے متعلق ملکہ اس درجے تک پہنچے کہ طلوع فجر کے وقت سے اچھی خاصی چاشت تک دل پر اس طرح خیالاتِ غیر کے بارے میں نگاہ رکھی جائے کہ اس عرصے میں قوتِ متخیلہ اپنا کام کرنا چھوڑ دے۔ مخفی نہ رہے کہ قوتِ متخیلہ کا تمام تر اپنا کام چھوڑ دینا خواہ یہ نصف ساعت کے لئے ہو، اہل تحقیق کے نزدیک صدورجہ عظیم بات اور نادر اشیا میں سے ہے۔ بعض کامل تر اولیا کی کبھی کبھی اس معنی تک رسائی ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ محی الدین ابن عربی قدس اللہ سرہ نے فتوحات مکیہ میں جہاں کہ سجود قلب کا بیان کیا گیا ہے، خواجہ محمد علی حکیم ترمذی قدس سرہ سے سوالوں اور جوابوں کے ضمن میں اس کی تحقیق کی ہے۔

یادداشت اس سے جو مقصود ہے وہ عبارت ہے بر سبیل ذوق حق سبحانہ وتعالیٰ کی دوامِ آگاہی سے بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ حضور بے غیبت ہے۔ اہل تحقیق کے نزدیک مشاہدہ، حضور یادداشت کا ایک کنایہ ہے۔ اور مشاہدہ یہ ہے کہ حُبِّ ذاتی کے توسط سے دل پر شہود حق کا غلبہ ہو[1]

حضرت خواجہ احرار نے ان چار کلمات کی شرح میں جو اوپر گزر چکے ہیں، یہ فرمایا ہے۔ یاد کرد عبارت ہے ذکر میں تکلف کرنے سے۔ بازگشت عبارت ہے حق سبحانہ وتعالیٰ کی طرف اس طرح

---

[1] "یادداشت" توجہ واجب الوجود کی حقیقت کی طرف خالص توجہ کرنے سے عبارت ہے ایسی توجہ جو الفاظ اور تخیلات سے مجرد ہو۔ (القول الجمیل اردو ترجمہ)

کرتے کہ ہر ایک سالک اختیار کرے۔ اس کے پیچھے وہ دل میں یہ خیال کرے کہ خداوندا مقصود من توئی (اے خداوند تو ہی میرا مقصود ہے)۔ اور نگاہ داشت[1] عبارت ہے اللہ تعالیٰ کی طرف اس وقت کی محافظت سے اور یاد داشت عبارت ہے نگاہ داشت میں رسوخ حاصل کرنے سے۔

وقوف زمانی حضرت بہاء الدین قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ وقوف زمانی، کہ وہ راہ کا کارگزار ہے، یہ ہے کہ بندہ اپنے احوال سے ہر ناظر میں خواہ اس کی حالت وصفت کیسی بھی ہو۔ موجب شکر ہو یا موجب عذر، واقف رہے اور حضرت مولانا یعقوب چرخی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ بسط کی حالت موجب شکر ہے اور قبض کی حالت موجب استغفار ہے ان دونوں حالتوں کی رعایت وقوف زمانی ہے۔ یہ بھی حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ وقوف زمانی میں سالک کے کام کی بنیاد سانس پر رکھی گئی ہے تاکہ وہ معلوم کرے کہ سانس جو ہے، وہ حضوری میں گزرتا ہے یا غفلت میں۔ اگر وہ اس کی بنیاد سانس پر نہ رکھتے تو ان دونوں حالتوں وصفتوں کو معلوم نہ کیا جا سکتا۔ وقوف زمانی عبارت ہے محاسبہ سے۔ حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ محاسبہ یہ ہے کہ ہر ساعت جو ہم پر گزرتی ہے ہم محاسبہ کریں کہ غفلت کیا ہے اور حضور کیا ہے؟ جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب گھاٹا ہے تو ہم بازگشت کرتے ہیں اور نئے سرے سے عمل کرتے ہیں[2]

---

[1] نگاہ داشت عبارت ہے دل سے ادھر ادھر کے خیالات کو ہٹانے اور وسوسوں کو دور کرنا ہے۔ اور اس کے لئے سالک کو چاہیئے کہ وہ ہمیشہ چوکنا رہے اور دل میں کوئی ایک خیال بھی نہ آنے دے۔۔۔ نگاہ داشت سے سالک کے اندر ذہن کو ہر طرح کے خیالات اور وسوسوں سے خالی رکھنے کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ (القول الجمیل۔ اردو ترجمہ)

[2] "ہوش در دم" کے معنی یہ ہیں کہ اپنے ہر ہر سانس پر طالب اپنے دل کو بیدار رکھے اور ہر لمحہ اپنے نفس پر اس کی نگاہ رہے کہ آیا وہ غافل ہے یا ذکر میں مشغول۔ اس سے طالب بتدریج ترقی کرتے ہوئے "دوام حضور" کی منزل پر پہنچتا ہے۔ یہ شغل راہ سلوک کے مبتدی کا ہے۔ جب طالب سلوک میں اس سے آگے اور دوسرے درجے پر پہنچے تو اسے چاہیئے کہ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اپنے نفس کی طرف توجہ لگائے اور دیکھے کہ یہ گھڑی جو اس پر گزری ہے، (باقی حاشیہ صفحہ ۶۹۴ پر)

وقوف عددی یہ ہدایت ہے کہ ذکر میں تعداد گنتی کا خیال رکھے۔ حضرت خواجہ بہاء الدین قدس اللہ تعالیٰ سرہ نے فرمایا ہے کہ ذکر قلبی میں تعداد کا خیال منتشر خیالات کو جمع کرنے کے لئے رکھا جاتا ہے اور یہ جو خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کے کلام میں آیا ہے کہ فلاں نے فلاں کو وقوف عددی کرنے کا حکم دیا تو اس سے مقصود قلبی ذکر کرنا ہے اس کی تعداد کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔ ذکر میں تعداد کو ملحوظ رکھنا قلبی ذکر میں (یعنی اصل مقصود ذکر قلبی ہے اور اس کی تعداد کی حیثیت ثانوی ہے) ذاکر کو چاہیئے کہ وہ ایک سانس میں تین بار یا پانچ بار یا سات بار یا اکیس بار ذکر کرے اور اس میں طاق عدد کو لازم قرار دے۔

حضرت خواجہ علاء الدین عطار قدس اللہ تعالیٰ سرہ نے فرمایا ہے کہ بہت بار کہنا شرط نہیں۔ چاہیئے کہ جس قدر بھی کہے، وقوف اور حضور سے کہے تاکہ اس کا فائدہ ہو۔ اور جب قلبی ذکر میں (ایک سانس میں) اکیس بار سے تعداد بڑھ جائے اور اثر ظاہر نہ ہو تو یہ اس عمل کے بے نتیجہ ہونے کی دلیل ہے اس ذکر کا اثر یہ ہے کہ نفی (یعنی لا الٰہ) کہتے وقت بشریت کا وجود منفی ہو جائے اور اثبات (یعنی الا اللہ) کہتے وقت جذبات الوہیت کے تصرف کے آثار میں سے کوئی اثر سامنے آجائے۔

اور یہ جو حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ وقوف عددی علم لدنی کا اول مرتبہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اہل ہدایت کی نسبت سے علم لدنی کا یہ پہلا مرتبہ ہو اور اس میں جذبات الوہیت کے تصرفات کے یہ آثار رونما ہوتے ہوں۔ چنانچہ حضرت خواجہ علاء الدین نے فرمایا ہے کہ وہ ایک کیفیت اور حالت ہے جو مرتبہ قرب سے وصل رکھتی ہے اور اس مرتبے میں علم لدنی منکشف ہو جاتا ہے۔ اہل نہایت کی وقوف عددی کی، کہ وہ علم لدنی کا پہلا مرتبہ ہے، نسبت وہ ہو گی کہ ذاکر کون و مکان

(بقیہ حاشیہ) اس میں اس پر غفلت کا اثر تھا یا نہیں چنانچہ اگر وہ محسوس کرے کہ اس پر غفلت کا اثر تھا تو توبہ استغفار کرے اور عزم کرے کہ آئندہ ایسا نہیں ہوگا۔ اس سے طالب "دوام" کے شغل پر پہنچ جاتا ہے۔ اور اسی "دوام" کا نام "وقوف زمانی" ہے۔

(القول الجمیل۔ اردو ترجمہ)

کے مراتب میں ایک واحد حقیقی کے جاری و ساری ہونے سے واقف ہو، جس طرح کہ وہ حساب کے اعداد
کے مراتب میں ایک کے عدد کے جاری و ساری ہونے سے واقف ہے۔

اعداد کون و صورت کثرت نمائشے است
فالکل واحد یتجلی بکل شان

ترجمہ۔ کون و مکان کے اعداد اور کثرت کی صورت ایک جلوہ گاہ ہے یعنی سب
ایک ہی ہے۔ اور وہی ایک ہر شان میں جلوہ فرما ہے۔

محققین میں سے ایک نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے۔

کثرت چو نیک در نگری عین وحدت است — ما را شکے نماند درین گر ترا شکے ست
در هر عدد که بنگری از روئے اعتبار — گر صورتش نه بینی در ماده اش یکیست

(ترجمہ) کثرت کو جو غور سے دیکھو، عین وحدت ہے۔ ہمیں اس میں کوئی شک نہیں رہا۔ اگر
تجھے کوئی شک ہے (تو ہوا کرے)۔ ہر عدد غور سے دیکھو اور اگر محض اس کی صورت تم نہ دیکھو،
تو اس کا اصل مادہ ایک ہی ہے۔

اور شرح عبادات میں فرمایا گیا ہے۔

در مذہب اہل کشف و ارباب خرد — ساری است احد در ہمہ افراد عدد
زیرا کہ عدد گرچہ برون ست ز حد — ہم صورت و ہم مادہ اش ہست احد

(ترجمہ) اہل کشف اور ارباب خرد کے مذہب میں احد تمام افرادِ عدد میں جاری و ساری
ہے۔ عدد اگرچہ حد سے باہر ہو، اس کی صورت بھی اور اس کا مادہ بھی احد ہی ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ یہی وقوف ہے جو علم لدنی کا پہلا مرتبہ ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

مخفی نہ رہے کہ علم لدنی وہ علم ہے جو اہل قرب کو تعلیم الٰہی اور تفہیم ربانی سے معلوم و مفہوم
ہوتا ہے نہ کہ عقلی دلائل اور نقلی شواہد سے۔ چنانچہ کلام قدیم (قرآن مجید) نے حضرت خضرؑ کے حق میں
فرمایا ہے۔ وعلمناہ من لدنا علما (ہم نے اسے اپنے پاس سے علم سکھایا)۔ علم یقینی اور علم
لدنی میں فرق یہ ہے کہ علم یقینی عبارت ہے ذات الٰہی اور صفات الٰہی کے ادراک سے اور علم لدنی کنایہ
ہے حق سبحانہ و تعالیٰ سے بطریق الہام ادراکِ معنی اور فہم کلمات کا۔

وقوف قلبی اس کو دو معنوں پر محمول کیا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ ذاکر کا دل حق سبحانہ و تعالیٰ سے آگاہ ہو اور یہ قول یادداشت سے مناسب ہے۔ حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے اپنے بعض کلمات قدسی میں فرمایا ہے کہ وقوف قلبی عبارت ہے دل کی آگاہی اور اس کے حق سبحانہ و تعالیٰ کی جناب میں اس طرح حاضر ہونے سے کہ دل کو حق سبحانہ و تعالیٰ کے سوا کسی اور سے تعلق نہ ہو۔ اور اس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ذاکر دل سے واقف ہو۔ یعنی وہ ذاکر کے صنوبری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کی طرف متوجہ ہو، جسے مجازاً دل کہتے ہیں اور جو بائیں طرف بائیں چھاتی کے قریب واقع ہے۔ اسے وہ ذکر میں مشغول و گویا کرے اور اس کو موقع نہ دے کہ وہ ذکر سے اور ذکر کے مفہوم سے غافل اور بے توجہ ہو۔

حضرت خواجہ بہاء الدین قدس اللہ تعالیٰ سرہ ذکر میں سانس کے روکنے اور ذکر کی تعداد کی رعایت کو لازمی شمار نہیں کرتے۔ البتہ وقوف قلبی کے ہر دو معنوں کو جن کا ذکر کیا گیا ہے، اہم قرار دیتے اور لازم شمار کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر سے جو مقصود ہے، اس کا خلاصہ وقوف قلب[1] میں ہے۔

مانند مرغ باش ہاں بر بیضۂ دل پاسبان

کز بیضۂ دل زاید ت مستی و ذوق و قہقہہ

(ترجمہ: مرغی کی طرح بیضۂ دل کی پاسبانی کرو۔ کہ بیضۂ دل سے مستی و ذوق و قہقہہ پیدا ہوتا ہے۔

---

[1] وقوف قلبی یہ ہے کہ سالک کی توجہ دل کی طرف رہے، جو چھاتی کے نیچے بائیں طرف واقع ہے اور نقشبندی طریقے میں دل کی طرف توجہ کرنے میں وہی حکمت ہے، جو قادری طریقے میں دو بانِ ذکر میں ضربوں پر نگاہ رکھنے میں ہے یعنی اس سے دوسروں سے توجہ ہٹ کر صرف اپنی طرف مرکوز ہو جاتی ہے اور آگے چل کر یہی ذریعہ بنتی ہے توجہ الی الحق کا۔

(القول الجمیل۔ اردو ترجمہ)

فصل چہارم
توجہ

توجہ وغیرہ کے بیان میں

اس عالی مرتبت گروہ کے ہاں توجہ اور ان کی باطنی نسبت کی تربیت و پرورش کا طریقہ یوں ہے کہ جب دل کا شغل کرنا چاہیں پہلے اس شخص کی صورت، جس سے کہ یہ نسبت ملی ہو، اس وقت تک خیال میں رکھیں کہ اس شخص والی کیفیت و حرارت کا اثر پیدا ہو جائے اس کے بعد اس خیال کی نفی نہ کریں، بلکہ اسے نگاہ میں رکھیں اور آنکھ، کان اور تمام قویٰ سے اس خیال کے ساتھ دل کی طرف متوجہ ہوں، جو کہ عبارت ہے حقیقت جامع انسانی سے، اور یہ جو کائنات علوی و سفلی کا مجموعہ ہے، وہ اسی کی تفصیل ہے۔ اگرچہ وہ (حقیقت جامع انسانی) اجسام میں حلول نہیں کرتی لیکن چونکہ اس کے اور صنوبری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کے درمیان ایک نسبت پائی جاتی ہے۔ اس لئے صنوبری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کی طرف توجہ ہونی چاہیئے۔ اور آنکھ، فکر، خیال اور تمام قویٰ کو اس پر متوجہ کرنا چاہیے۔

جس اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ اس حالت میں غیبت و بے خودی کی کیفیت کے ظہور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس کیفیت کو ایک راہ فرض کرنی چاہیئے اور جو خیال کہ اس میں حائل ہو، حقیقت تلب کی طرف توجہ کے ذریعہ اس کی نفی کی جائے۔ اگر اس خیال کی نفی نہ ہو سکے تو اس شخص کی صورت سے (جس سے کہ نسبت حاصل ہوئی ہے) التماس کرے تاکہ پھر وہ نسبت پیدا ہو۔ اس وقت خود اس خیال کی نفی ہو جائے گی۔ ضروری ہے کہ وہ توجہ کی حالت میں اس شخص کی صورت کی (جس سے کہ نسبت حاصل ہوئی ہے) نفی نہ کرے۔ اگر اس طرح وسوسوں اور خیالات کی نفی نہ ہو تو اسم "یا فعال" کا اس کے معنی کے اعتبار سے چند بار دل میں شغل کرے۔ اور اگر اس سے بھی یہ وسوسے دور نہ ہوں تو بڑے غور و تامل سے چند بار کلمہ لا الہ الا اللہ کا اس طرح کہ "لا موجود الا اللہ" تصور کرے۔ اور وہ تشویش پیدا کرنے والا وسوسہ خواہ وہ کسی نوع کا ہو، جب وہ موجودات ذہنی میں سے ایک موجود شے ہے، تو وہ اسے حقیقت میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے

ساتھ قائم دیکھے، بلکہ وہ اسے عین حق سمجھے۔ اس لئے کہ باطل بھی حق کے ظہورات میں سے ایک ظہور ہے۔ جیسا کہ شیخ ابومدین قدس سرہ فرماتے ہیں

لا تنکر الباطل فی طورہ ۔۔۔ فانہ بعض ظہوراتہ

واعط منکہ بمقدارہ ۔۔۔ حتی توفی حق اثباتہ

(ترجمہ) باطل کے حال کا انکار نہ کر کیونکہ وہ بھی اس (حق) کے ظہورات میں سے ہے تو اُسے (باطل کو) اس کی مقدار کا حق دے تاکہ تو اس (ذات) کے اثبات کا حق پورا کرے۔

اور شیخ مؤید الدین الجندی نے اس کے تتمہ میں کہا ہے۔

فالحق قد یظھر فی صورۃ ۔۔۔ ینکرہ الجاھل فی ذاتہ

(ترجمہ) پس حق بعض دفعہ ایسی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ جاھل اس (حق) کی ذات کا انکار کرتا ہے۔

کوئی شک نہیں کہ یہ عمل کرنے سے ایک ذوق پیدا ہو۔ بزرگوں کی نسبت تقویت پکڑے سالک اس وقت اس فکر کی بھی نفی کرے اور بے خودی کی حقیقت کی طرف متوجہ ہو اور اس کی تحصیل میں لگ جائے ـــــ اگر اس کے ساتھ لا الہ الا اللہ دل میں کہے ـــ اللہ کی مدّ کو خوب کھینچے ـ اسے اندر لے جائے اور اس حد تک مشغول ہو کہ زیادہ تنگ نہ ہو۔ جب دیکھے کہ تنگ ہو رہا ہے تو شغل کرنا چھوڑ دے اور یہ جانے کہ جب عینیت و بے خودی اور بزرگوں کی نسبت ترقی پر ہو، حقائق اشیاء میں فکر کرتے ہوئے جزئیات کی طرف توجہ کرنا عین کفر ہے۔

با خودی کفر و بے خودی دین است

بلکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفات اور اس کے اسماء میں بھی فکر نہیں کرنا چاہیئے اس لئے کہ اس عالی مرتبت گروہ کا مقصود اس نسبت کی طرف توجہ ہے کہ وہ وادی حیرت کی سرحد اور انوارِ ذات کی تجلی کا مقام ہے اور اس میں شک نہیں کہ اسماء و صفات کا ذکر اس سے مرتبے میں کم تر ہے۔

تو مباش اصلاً کمال این ست و بس

رو در و گم شد وصال این ست و بس

(ترجمہ) تو ہرگز باقی نہ رہے۔ کمال بس یہ ہے۔ جاؤ اس میں گم ہو جاؤ وصال بس یہ ہے۔

چاہیئے کہ بازار گفتگو اکل و شرب اور تمام حالات میں اس حقیقت جامعہ کو نصب العین بنائے اور اسے حاضر جانے اور جزوی صورتوں کی وجہ سے اپنے حضرت جامعہ سے غافل نہ ہو بلکہ تمام اشیاء کو اس کے ساتھ قائم جانے اور کوشش کرے کہ اس حضرت جامعہ کا تمام متعین اور غیر متعین موجودات میں مشاہدہ کرے۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام پر پہنچ کہ خود کو ہی سب دیکھے اور تمام اشیاء کو اپنا آئینہ جمال باکمال جانے اور بات کرتے وقت اسے چاہیئے کہ اس مشاہدے سے غافل نہ ہو بلکہ اس کا چشم دل کا گوشہ اسی طرف رہے۔ اگرچہ ظاہر میں وہ دوسری چیزوں میں مشغول ہو۔ چنانچہ فرمایا ہے۔

اندروں شو آشنا و از بروں بیگانہ وش

ایں چنیں زیبا روش کم می بود اندر جہاں

(ترجمہ) باطن سے آشنا ہو اور ظاہر سے بیگانہ۔ اتنی اچھی روش جہاں میں کم ہوتی ہے

اس قدر صحبت زیادہ ہوگی، یہ نسبت قوی تر ہوتی جائے گی اور جب سالک اس مرتبہ پہنچے کہ دل اور زبان کے درمیان تفرقہ نہ کر سکے اور اس کے لئے خلقت حق کا حجاب نہ ہو اور حق خلقت کا حجاب نہ رہے اس وقت وہ صفت جذبہ سے دوسروں میں تصرف کر سکتا ہے اور حق کی طرف خلقت کو ارشاد و دعوت کی اجازت اس شخص کو ہوتی ہے جو اس مرتبے کو پہنچ جائے۔

سالک کو چاہیئے کہ غضب میں آنے سے خود کو بچائے کہ غضب میں آنا ظرف باطن کو نور معنی سے خالی کر دیتا ہے۔ اگر ناگاہ غصہ آجائے۔ یا کوئی قصور ہو جائے جس سے سخت کدورت ظاہر ہو اور سررشتہ نسبت گم ہو جائے یا وہ کمزور ہو جائے تو غسل کرے اگر مزاج میں قوت ہے تو ٹھنڈے پانی سے۔ یہ صفائی باطن دیتا ہے، ورنہ گرم پانی سے غسل کرے اور صاف کپڑے پہنے اور تنہائی میں دو رکعت نماز ادا کرے اور کئی بار زور سے سانس کھینچے اور اپنے اندر کو خالی کرے بعد ازاں

لہ حضرت جامعہ مشتمل ہے حضرت الغیب المطلق، حضرت علمیہ، حضرت شہادۃ مطلقہ اور حضرت غیب مضاف پر اور اس کا عالم عالم انسان جامع ہے معہ جمیع عوالم اور ما فیھا کے (کتاب التعریفات للسید الشریف علی محمد بن محمد جرجانی)

اس طریقے پر جیسا کہ بیان کیا گیا ہے، وہ توجہ کرے اور ظاہر میں بھی اپنے حضرت شیخ کے سامنے تضرع و عاجزی کرے اور اس کی طرف پوری طرح متوجہ ہو اور یہ جانے کہ یہ حقیقت جامعہ حق کی ذات و صفات کے مجموعہ کا مظہر ہے، یوں نہیں کہ حق سبحانہ نے اس کے اندر حلول کیا ہے بلکہ آئینہ میں منعکس صورت کی طرح ہے، پس یہ تضرع و عاجزی حقیقت میں حق سبحانہ تعالیٰ سے ہے۔

اس عالی مرتبت گروہ کے بعض افراد شیخ کی توجہ اور ان کی صورت کو نگاہ میں رکھنے کے بجائے کلمہ طیبہ یا اللہ کے اسم مبارک کی لکھی ہوئی شکل کو نگاہ میں رکھتے ہیں۔ خواہ اسے وہ اپنے سے خارج میں اچھی طرح ملاحظہ فرمائیں خواہ دل اور سینہ کے اردگرد اسے تخیل سے نگاہ میں رکھیں۔ فقیر دس سال کا تھا کہ جب حضرت خواجہ ہاشم افاض اللہ علینا برکاتہ دہلی تشریف لائے اور انہوں نے فقیر کو اللہ کا اسم مبارک لکھنے کا حکم دیا۔ ایک مدت کے بعد مجھے دل کے اردگرد تخیل سے لکھنے کا حکم ہوا۔ اس سے بڑی غیبت و بے خودی رونما ہوئی کہ اس میں کسی خیال کی ہرگز گنجائش نہ تھی اور بڑی لذت اور اطمینان قلب نصیب ہوا۔ وَمَنْ لَمْ يَذُقْ لَمْ يَدْرِ (جس نے چکھا نہیں، وہ نہیں جان سکا) ایک جانی بوجھی مثل ہے۔

مخفی نہ رہے کہ لفظ نسبت[1] اور لفظ بارد کلمے ہیں کہ خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کی

---

[1] تصوف کے یہ جتنے طریقے اوپر بیان ہوئے، ان سب کا مقصد یہ ہے کہ طالب کے نفس ناطقہ کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو جائے۔ اس کیفیت کو صوفیہ نے "نسبت" کا نام دیا ہے۔ اور اس کو نسبت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کیفیت عبارت ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ انتساب اور ارتباط سے...... طالب جب عبادات، طہارات اور اذکار و اذکار پر برابر عامل رہے، تو اس کے نفس ناطقہ کے اندر فرشتوں کے مشابہ ایک مستقل صفت اور عالم جبروت کی طرف" توجہ" کا راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ دو شاخیں ہیں "نسبت" کی۔ اور ان میں سے ہر ایک شاخ کی بہت سی قسمیں ہیں..... طریقت کے اشغال و وظائف سے دراصل مطلب بھی یہی ہے کہ طالب ان نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت کو حاصل کرے۔ اس پر وہ برابر قائم رہے اور اس نسبت میں اسے استغراق حاصل ہو جائے، یہاں تک کہ یہ نسبت طالب کے نفس ناطقہ (بقیہ حاشیہ ص۲۵۱ پر)

عبارات و خطوط میں اکثر آتے ہیں۔ کبھی وہ لفظ نسبت فرماتے ہیں اور اس سے مراد اس
عالم حقیقت کی طرف کشش یا کیفیت مخصوص و محمودہ سے ہوتی ہے اور کبھی وہ اس سے
صفت قلب اور باطن تک پہنچنے کا ملکہ مراد لیتے ہیں اور کبھی وہ لفظ بار کہتے ہیں اور اس سے مراد بے تعلق
کی گرانی لیتے ہیں۔ جیسا کہ کہتے ہیں۔ فلاں بار سے آمد یا فلاں از ما بار ساخت۔ یعنی جب کسی ایسے
شخص سے ملاقات کرتے ہیں کہ اسے ان کے طریقے سے مناسبت نہیں ہوتی اور وہ اس کی نسبت
سے متاثر نہیں ہوتے اگرچہ وہ شخص اہل سلوک یا اہل علم و تقویٰ ہی سے ہو۔ اس لئے کہ ان حضرات
کی نسبت اور نسبتوں سے فائق ہے اور جہاں کی نسبت کے علاوہ نسبت ہے وہ ان کے لئے بار خاطر ہے
اور کبھی لفظ بار بولتے ہیں اور اس سے ان کی مراد کسی مرض یا عرض ہوتی ہے۔ چنانچہ کہتے
ہیں۔ فلاں بارِ فلاں برداشت یا فلاں بارِ فلاں انداخت۔ اس سے ان کی مراد مرض کا رفع کرنا یا
مرض کو حوالے کرنا ہوتا ہے۔ مخفی نہ رہے کہ خواجگان قدس اللہ اسرارہم کے طریقے میں
اکثر مرض کو رفع یا مرض کو دوسرے کی طرف منتقل کیا جاتا ہے۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ خانوادۂ خواجگان قدس اللہ
ارواحہم کے اکابر سے جو منقول ہے کہ "در بار مردم می آیند" یعنی لوگوں کے بار میں آ جاتے ہیں وہ ان دو صورتوں
میں سے ایک صورت ہوتی ہے یعنی یہ کہ جب کسی آشنا یا عزیز کو کوئی مرض یا ملال کی بات یا کسی
معصیت میں آلودگی وقوع پذیر ہو، وہ طہارت کرتے ہیں، نماز ادا کرتے ہیں۔ تضرع و عاجزی
کرتے ہیں اور حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اس شخص کو اس عارضے سے
پاک و صاف کر دے۔

(بقیہ حاشیہ) کے لئے ایک مستقل ملکہ بن جائے۔

... ان نسبتوں کے حصول کا ایک طریقہ یہ اشغال و وظائف ہیں لیکن اس کے علاوہ ان کے
حصول کے اور طریقے بھی ہیں..... صحابہ اور تابعین سکینہ کی نسبت" ان اشغال و وظائف کے علاوہ
دوسرے طریقوں سے حاصل کرتے تھے.......

(القول الجمیل - اردو ترجمہ)

ادب وغیرہ میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے۔ اور سب سے بڑھکر یہ کہ باوجود ان ظاہری علوم وفنون کے دینی علوم [illegible] حصہ رکھتے تھے۔۔۔

شیخ جناب [illegible] صاحب کو صرف علم [illegible]
مقدس نفس اور پاک طینت کی ذات میں علمی مذاق کوٹ کوٹ کر [illegible]
کہ آپ اکثر اوقات علوم دینیہ کے مطالعہ اور قرآن و حدیث کی اشاعت میں مصروف رہتے اور علم سلوک کے رواج دینے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھتے۔ آپ کی [illegible] زندگی، [illegible] پرہیزگاری ترک دنیا و اہل دنیا، نفس کشی، عام اخلاق، خدا ترسی کی بے نظیر [illegible] کی چاردیواری سے نکل کر دور دور تک پھیل گئی تھی۔ اور علم و ہنر، فہم و فراست، عزم و ثبات نے آپ کی شہرت کو اور بھی چکا دیا تھا۔ باوجود اس فضل و کمال کے مزاج میں غایت درجہ کا انکسار [illegible] تھا۔ طرز معاشرت بالکل سادہ تھی۔ آپ کا لباس نہ تو زاہدانِ خشک اور فقہائے ظاہری کی ہیئت کا ہوتا تھا، نہ فقرائے آزاد کے طریقے پر، بلکہ مشائخ و صوفیہ کے مطابق ہوتا تھا۔۔۔۔۔۔ طبی معلومات میں آپ کا ذہن نہایت رسا و سلیم تھا اور علمی و عملی تجربات خاص طور پر مشہور تھے۔ آپ کا وظیفہ نوافل تہجد تھا۔ جن میں تعداد رکعت کی قید کچھ نہ ہوتی تھی۔۔۔۔۔۔۔ عذر کے سوا ہمیشہ تلاوت قرآن میں مصروف رہتے اور نہایت خوش الحانی اور قواعد تجوید کی رعایت سے پڑھتے۔ حلقہ یاراں کے علاوہ قرآن مجید کے دو تین رکوع تدبر معانی کے ساتھ پڑھنا آپ کا دستور تھا۔۔۔۔۔۔ جب جناب شیخ ابوالرضا محمد آپ کے برادر کلاں کا انتقال ہو گیا تو آپ نے بعض یاروں کی استدعا و اصرار سے وعظ کہنا شروع کیا۔۔۔۔۔ آخر میں قرآن مجید کی تفسیر بیان کرنی شروع کی تھی۔

ماخوذ از "حیات ولی"

مصنفہ مولانا محمد رحیم بخش دہلوی

سید احمد شہیدؒ کی تحریک کا اثر۔ اردو ادب پر

مولانا عبدالحلیم چشتی

(۲)

حقیقۃ الصلوٰۃ کی طباعت میں نیا اہتمام

اس کے بھائی مصطفیٰ خاں لکھنوی کے برادرِ خورد مولوی عبدالرحمن خاں شاکر حنفی نے اپنے مطبع نظامی کانپور سے یہ دونوں رسالے خط نسخ جلی میں اعراب کے ساتھ چھاپے اور اس میں صحت کے ساتھ اعراب کا بھی اہتمام کیا تاکہ ہندوستان کے ہر صوبے کے لوگ اس کو آسانی سے صحیح صحیح پڑھ سکیں اور پورا پورا فائدہ اٹھائیں۔ اس دور میں اردو زبان کی غالباً یہ پہلی کتاب تھی جو خط نسخ میں اعراب کے ساتھ شائع کی گئی تھی۔ یہ اہتمام تو کسی اردو شاعر کے دیوان کے ساتھ بھی کبھی نہیں ہوا۔ اسی سے اس کی قبولیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے یہ متوسط تقطیع کے ۴۲ صفحات پر مشتمل ہے۔

چوتھی مرتبہ حقیقۃ الصلوٰۃ اور تفسیر سورہ فاتحہ مولوی ابو محمد جمیل کی حسب فرمائش پرکاش سٹیم پریس لاہور سے اب سے کوئی ۴۰ سال پہلے سنہ ۱۳۴۳ھ میں چھپی تھی جس کے ساتھ مثنوی "سلک نور" بھی طبع ہوئی تھی، ناشر نے حقیقت الصلوٰۃ اور مثنوی "سلک نور" کو ابن عبدالغنی کی تصنیف قرار دیا ہے۔ عبدالغنی شاہ اسماعیل شہیدؒ کے والد کا نام ہے۔

مثنوی سلک نور، ابن عبدالغنی، یعنی شاہ اسمٰعیل شہید کی طبع زاد نظم ہے لیکن حقیقت الصلوٰۃ ان کی تصنیف نہیں بلکہ سید احمد شہیدؒ کی تالیف ہے۔ شاہ اسمعیل شہیدؒ سے اس کا انتساب ناقل یا ناشر کی غلطی ہے، حقیقۃ الصلوٰۃ تو سید احمدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کی زندگی ہی میں سید احمد شہیدؒ کے نام سے شائع ہو چکی ہے لہٰذا اس کا انتساب سید احمد شہید سے قطعی طور پر درست اور شک و شبہ سے بالاتر ہے۔

حقیقۃ الصلوٰۃ میں اضافہ و الحاق

حقیقۃ الصلوٰۃ طبع چہارم میں اگرچہ لفظی تغیر تو کم ہوا ہے لیکن جملوں میں تقدیم و تاخیر بکثرت پایا جاتا ہے ۔۔۔ اس میں چند ابواب کا اضافہ بھی ہے جیسے اذان کا بیان، نماز جنازہ کا بیان، ساتوں کلموں کی تشریح، سید الاستغفار، حقیقۃ الصلوٰۃ، طبع اول میں جو خود حضرت سید احمد شہید کی زندگی میں شائع ہوئی تھی، ان ابواب کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے لہٰذا یہ سب الحاقی ہیں۔

حقیقۃ الصلوٰۃ کی انوار الصلوٰۃ کے نام سے اشاعت

پھر پانچویں مرتبہ محمد ثناء اللہ خاں نے ۔۔۔ میں اس حقیقۃ الصلوٰۃ" اور تفسیر سورۃ فاتحہ" کو لاہور سے شائع کیا، سرورق پر مصنف کی حیثیت سے سید احمد شہید کا نام ہی دیا گیا ہے، البتہ کتاب کو اس کے اصلی نام حقیقۃ الصلوٰۃ کی بجائے انوار الصلوٰۃ کے نام سے شائع کیا گیا حالانکہ وہ عبارت جس میں اس کو حقیقۃ الصلوٰۃ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اس مطبوعہ نسخے کے آخر میں بھی موجود ہے مگر مقدمہ نگار محمد لیسین صاحب الہ آبادی نے اس کو پھر بھی انوار الصلوٰۃ ہی سے موسوم کیا ہے۔ یہ طبع پنجم اگرچہ طبع چہارم کی بہ نسبت زیادہ صحیح ہے کیونکہ یہ ایک ایسے مخطوطہ سے منقول ہے جو اصل مطبوعہ نسخے کی نقل ہے جیسا کہ مقدمہ نگار کے حسب ذیل الفاظ سے ظاہر ہے وہ لکھتے ہیں۔

> "حضرت جدی مولانا شاہ رحیم بخش گوپاموی رحمۃ اللہ علیہ کی قلمی کتابوں میں ایک تقریر دلپذیر قدوۃ العارفین مجدد الملت والدین حضرت مولانا سید احمد بریلوی کی نظر سے گذری جو طریقہ نماز اور ساتھ ہی سورۃ فاتحہ و قل ہو اللہ شریف کے (کی) تفسیر کے متعلق تھی جس کو قطب وقت حضرت مولانا شاہ عبدالحئی صاحب دہلوی نے قلمبند فرمایا تھا۔"

منقول نسخہ میں ناقل سے نقل کے وقت سنہ طباعت رہ گیا تھا جس کو مقدمہ نگار نے محض تخمین اور اندازہ سے ۱۲۱۱ھ کر دیا ہے حالانکہ اس کا سن طباعت ۱۲۳۷ھ ہے جیسا کہ ہم نے بینات کی جلد اول شمارہ نمبر ۔۔۔ میں بیان کیا ہے، یہ نسخہ چونکہ اصل مطبوعہ نسخہ کی نقل ہے اس لئے اس کے جملوں میں تو تقدم و تاخر نہیں ہوا لیکن معلوم نہیں کاتب یا ناشر کی بے احتیاطی سے بعض قدیم ساخت کے جملوں میں معمولی سا تغیر ہو گیا ہے مثلاً "جانا چاہیئے" کو "جاننا چاہیئے" کر دیا ہے اس سے زبان کسی حد تک اس دور کی تو ہو گئی لیکن

اس لئے زبان اردو کے ارتقائی تاریخ نگار کو جو مشکلات پیدا کریں ان سے قطع نظر نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جس جگہ یہ عبارت لکھی ہے کہ سورۂ فاتحہ کے اسرار اتنے ہیں کہ یہاں صرف
رہ گئی ہے حالانکہ اصل لفظ تفسیر ہے ایک اور جگہ عبارت سمجھ کر بالکل مطلب ہی غلط ہو گیا ہے جیسے
ہے "شفقت عبادات نفس کا اس کی سنتوں کے اوقات میں، نماز اس کے واسطے چاہیے" یہاں لفظ
مستعمل ہے اور ایک جگہ سے بندہ کو خدمت باپ کی اس پر لازم ہے" اصل میں اس طرح ہے
"بندہ کو خدمت باپ کی اس پر لازم ہے" تفسیر سورۂ فاتحہ کا جو قدیم نسخہ، انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی
کے کتب خانہ خاص میں محفوظ ہے وہ ابتداء سے ناقص ہے اس لئے "حقیقۃ الصلوٰۃ" اس میں پوری نہیں ہے
تاہم جتنا حصہ اس میں موجود تھا ہم نے اسی نسخہ سے نقل کیا ہے اور بقیہ حصہ مطبع مصطفائی لکھنؤ
سے مکمل کیا ہے، تصحیح و مقابلہ میں کامل احتیاط کی ہے زبان و بیان میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کیا ہے
تاکہ زبان کے تاریخ نگار کو زبان کی تدریجی ترقی کے ادوار کو سمجھنے میں کسی قسم کی دشواری نہ ہو۔

ہم نے حقیقۃ الصلوٰۃ کی صحت میں مطبع مصطفائی کے مطبوعہ نسخہ کو معیار بنایا کیونکہ اس کی صحت
مستند ہے، مطبع مصطفائی کا نسخہ عربیہ نیو ٹاؤن کراچی کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ نسخہ کرم خوردہ ہے

حقیقۃ الصلوٰۃ کی تاریخی حیثیت

سید شہیدؒ کی اردو تصانیف میں حقیقۃ الصلوٰۃ سب سے پہلی اور آخری تصنیف ہی نہیں بلکہ اردو زبان
میں اپنے طرز کی واحد کتاب ہے، حقیقۃ الصلوٰۃ کے موضوع پر یہ وہ تاریخی اور انقلاب آفریں تقریر ہے
جو موصوف نے تیسری مرتبہ دہلی میں آمد کے موقعہ پر ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۸ء میں شیخ الاسلام مولانا عبدالحیٔ
بن ہبۃ اللہ بڈھانوی المتوفی ۱۲۴۳ھ / ۱۸۲۸ء اور حجۃ الاسلام مولانا محمد اسمٰعیل بن عبدالغنی دہلوی شہیدؒ
جیسے جفریوں (Geniuses) کے سامنے انہیں دو رکعت نماز پڑھانے اور بیعت
کرنے سے قبل کی تھی، چنانچہ صاحب مخزن احمدی مولوی سید محمد علی بن عبدالسبحان رائے بریلوی
المتوفی ۱۲۶۶ھ / ۱۸۵۰ء کا بیان ہے۔

سید المجاہدین داخل شاہجہان آباد شدہ در مسجد
کہ ذکرش بالا رفت مع چند رفقا فروکش شدند،
اتفاقاً حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب

سید مجاہدین (سید احمد شہید) شاہجہان آباد دہلی
میں آئے تو اسی مسجد میں جس کا ذکر اوپر آیا ہے
فروکش ہوئے اتفاقاً مولانا شاہ عبدالقادر

قدس سرہ کہ علما مسجد تشریف بردند، ملاقات
ایشاں با مولانا عبدالحی صاحب آمد، در اثنائے گفتگو
ذکر اسرار صلوٰۃ و حضور قلب درمیان آمد، حضرت
مولانا عبدالقادر صاحب در جواب مولانا عبدالحی ارشاد
فرمودند کہ شرح و بیان این معاملہ اکثر کتب
تصوف و اخلاق مثل احیاء العلوم وغیرہ اسلاف بکمال
تشریح و بیان فرمودہ اند، بمجرد علم، حصول این
مقصد وصول این مطلب بدون توسل مرشد کامل
مشکل و دشوار، بلکہ قریب محال، اگر عاشق این معشوق
بخدمت این جوان تازہ وارد کہ موسوم بسید احمد است
بشتابید، و کمر ہمت استوار بستہ خدمتش دریابید،
مولانا عبدالحی صاحب بعد اصغاء این کلام بطلب
مقصد مرام خود بشتافتند و بکمال ضراعت و انکسار
درخواست این مطلب عظمیٰ، رب کبریٰ کردند۔
امام المجاہدین کیفیت الصلوٰۃ بہ نہجیکہ در رسالہ موسومہ
بحقیقت الصلوٰۃ کہ مصنفہ آنحضرت است بیان فرمودہ
اختتام کلام برایں مرام نمودند کہ مولانا صاحب حصول
این مقصد بگفتگو راست نمی آید، ہمیں نماز است
کہ در بدو بعثت سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم
حضرت جبرئیل امین بحکم رب العلمین برائے تعلیم
آں امامت فرمودہ اند، بیا برخیزید و تحریمہ دو رکعت
نماز باقتدائم بربندید، مولانا علیہ الرحمۃ حسب الامر
بعمل آوردہ، تحریمہ دو رکعت نماز باقتداء آں

جو اسی مسجد میں قیام پذیر تھے ان سے ملنے کے
لئے مولانا عبدالحی صاحبؒ کے ہمراہ تشریف لائے
اثنائے گفتگو میں اسرار صلوٰۃ اور حضور قلب
کا ذکر آیا حضرت مولانا عبدالقادر صاحبؒ نے
مولانا عبدالحی کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ
تصوف و اخلاق کی کتابوں میں جیسے کہ احیاء العلوم
وغیرہ ہے قدماء نے نہایت تفصیل سے کلام کیا ہے۔
محض علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا اور بغیر
مرشد کامل اس مقصد تک رسائی بہت مشکل ہے
بلکہ قریب قریب محال ہے اگر اس مقصد سے تم
کو عشق ہے تو اس نو وارد جوان کی خدمت میں رہو
جو سید احمد کے نام سے مشہور ہے اس امر کی
تحصیل میں تاخیر نہ کرو اور کمر ہمت کس لو اور اس
کی صحبت میں رہو مولانا عبدالحیؒ صاحب نے بغور
ان باتوں کو سنا اور اپنے مقصد کے حصول میں عجلت
سے کام لیا اور نہایت انکسار و تضرع سے اس
مقصد عظیم کے حصول کی درخواست کی۔ امام مجاہدین
نے نماز کی کیفیت اس طریقہ سے بیان فرمائی جو کہ
رسالہ میں جس کا نام حقیقت الصلوٰۃ ہے مذکور
ہے یہ رسالہ سید شہید کی تصنیف ہے سید شہید
نے بات کو اس پر ختم کر دیا کہ مولانا صاحب یہ
مقصد گفتگو سے حاصل نہیں ہو سکتا یہی نماز
ہے جو حضرت جبرئیل امین نے پروردگار عالم

حالی غالب بود حضرت سید درین مقام اکثر آں حالی تمام بیان می فرمودند کہ اتمام مثل آں دو رکعت بالتمام ہیچگاہ در عمر خود نیافتہ ام۔ مولانا موصوف بعد فراغ نماز گزارانہ خدمت شریف اجازت خواستہ بخانہ خود تشریف آوردند فی الفور مولانا محمد اسماعیل شہید کہ از اعاظم تلمیذان مولانا ممدوح اند طلب داشتند، حال آں دو رکعت نماز پنجہ کہ در رسالہ حقیقت الصلوٰۃ است، من وعن بیان فرمودہ مولانا دست مولانا عبدالحیٔ صاحب گرفتہ بخدمت سید المجاہدین رسیدند و ہمچوں مولانا مذکور حضرت مولانا شہید ہم بفراغ صلوٰۃ مقصود و مطلب خود یافتند۔ [۵۲]

کے حکم سے خود امام بن کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اقتداء میں پڑھائی تھی آ کر اور کھڑے ہو کر دو رکعت نماز کے تحریمہ کی نیت میری اقتدا میں باندھو۔ مولانا علیہ الرحمہ نے حسب الارشاد موصوف کی اقتداء میں اسی جگہ میں دو رکعت نماز کی نیت باندھ لی۔ موصوف اکثر فرماتے تھے کہ جو کچھ میں نے ان دو رکعتوں میں پایا ہے وہ کبھی عمر میں نہیں پایا۔

مولانا موصوف نے نماز سے فراغت کے بعد سید شہید سے اجازت لی، اپنے گھر تشریف لائے اور فوراً مولانا محمد اسمٰعیل شہید کو جو مولانا ممدوح کے نامور تلامذہ میں سے تھے بلا کر ان دو رکعتوں کا حال اسی طریقہ پر جو رسالہ حقیقت الصلوٰۃ میں مذکور ہے من وعن بیان فرمایا مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ مولانا عبدالحیٔ صاحب کا ہاتھ پکڑ کر سید شہیدؒ کی خدمت میں آئے اور مولانا موصوف کی طرح مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے بھی بعد فراغت نماز اپنا مقصد پا لیا۔

مذکورہ بالا اقتباسات میں رسالہ حقیقت الصلوٰۃ کا ذکر دو مرتبہ آیا ہے۔ جس میں اس امر کی بھی تصریح ہے کہ مصنف آں حضرت راست" لیکن تعجب ہے کہ سید صاحبؒ کے نامور سوانح نگار مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہیدؒ میں اور غلام رسول مہر نے سید احمد شہیدؒ میں اس واقعہ کو مخزن احمدی کے حوالے سے نقل کیا ہے مگر انہیں پھر بھی رسالہ حقیقت الصلوٰۃ کے سید صاحبؒ کی تصانیف سے ہونے پر ستنبہ نہ ہو سکا۔

ان کے پیش رو منشی محمد جعفر تھانیسری المتوفی ۱۹۰۵ء نے تواریخ عجیبہ موسوم بہ سوانح احمدی

میں یہ واقعہ بیعت ہی کو نہیں بیان کیا بلکہ اس تقریر کو جو رسالہ حقیقت الصلوٰۃ میں ملتی ہے بلا اختصار اضافہ و اختلاف کے ساتھ نصیحت کتاب میں بھی کر دیا ہے۔ لطف یہ ہے کہ اختتام اقتباس پر لفظ انتہیٰ بھی لکھ دیا ہے وہ خاتمہ اقتباس یہ ہے

> السلام علیکم و رحمۃ اللہ کہہ کر وہاں سے رخصت ہو جائے انتہیٰ اور پھر یہ بھی تحریر فرمایا ہے
> یہ تقریر کا خلاصہ ہے جو سید صاحبؒ نے مولوی عبدالحی صاحب سے فرمائی تھی بعد اس
> پوری تقریر اور تشریح کے بیان کرنے سے خود مولوی عبدالحی صاحب قاصر تھے

مفتی محمد جعفر تھانیسری نے مذکورہ بالا اقتباس اگرچہ سید صاحبؒ کی تصنیف حقیقت الصلوٰۃ ہی سے نقل کیا ہے مگر اس کا نام تک نہیں لیا ہے اور نہ سید شہیدؒ کے سلسلۂ تصانیف میں کہیں اس کا ذکر کیا ہے۔

مولانا کرامت علی جونپوری المتوفی ۱۲۹۰ھ نے مولانا عبدالحیؒ سے انہی کے الفاظ میں واقعہ بیعت کی جو تقریر "نور علی نور" میں نقل کی ہے اس میں معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحیؒ نے جواب کو سائل کے سوال کی حد تک محدود رکھا ہے اور صرف آپ بیتی کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ سید شہیدؒ کی تقریر سے تعرض نہیں کیا اسی لئے اس میں رسالہ حقیقت الصلوٰۃ کا ذکر نہیں آیا ہے مولانا کرامت علی جونپوریؒ کے اس بیان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مولف مخزن احمدی کا یہ لکھنا کہ شاہ عبدالقادر قدس سرہ کہ دراں مسجد مقیم بودند" یہ ان کا سہو ہے، موصوف کا بیان ہے۔

اب مرشد برحق سید احمد قدس سرہ جو مرشد صاحب تاثیر تھے اور ان کے صاحب طریقہ ہونے کا بیان جو حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ نے فرمایا تھا اس حکایت کو سنو۔

حکایت، اس حکایت سننے کے پہلے یاد رکھو کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ حضرت سید احمد صاحب کو ان کے ابتداء وقت سے میر صاحب کہا کرتے تھے اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب اور ہم سب معتقد لوگ میاں صاحب کہا کرتے تھے اور مولانا عبدالحی مولانا محمد اسمعیل کو میاں محمد اسمعیل کہا کرتے تھے، چونکہ اس حکایت کو ہم بجنسہ لفظ بلفظ بیان کریں گے اور یہ لفظیں اس میں آویں گے۔ اس واسطے ان لفظوں کے یاد رکھنے کو کہا اب وہ حکایت سنو!

ایک روز اس عاجز مسکین نے حضرت عالم ربانی مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ سے عرض کیا کہ آپ

جیسی حضرت میاں صاحب نے اعتقاد کئے ہیں اور سب پیچ کپڑے وغیرہ ظاہری چیزوں کو چھوڑ کے میاں صاحب کی محبت اختیار کئے ہیں اور آپ کے بدن پر جو کپڑا ہے اس کے سوا آپ کے پاس کوئی کپڑا بھی نہیں اور آپ جب میاں صاحب کے روبرو بات کرتے ہیں تو ترسان اور لرزاں رہا کرتے ہیں تو ضرور آپ ہم سے سچ بیان کیجئے کہ آپ نے میاں صاحب سے کیا پایا جو اپنا حال ایسا بنایا تب مولانا عبدالحی نے فرمایا کہ انشاء اللہ تعالیٰ میں سچ بیان کرونگا۔

سنو میرا حال تھا کہ میں سلوک الی اللہ اور مشاہدہ حاصل ہونے کا بڑا مشتاق تھا تب میں نے حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ سے عرض کیا کہ مجھ کو آپ سلوک الی اللہ تعلیم کیجئے اور اس کے قبل میں بہت سے ہندی اور ولایتی مرشدوں سے توجہ لے چکا تھا مگر میرا مقصود حاصل نہ ہوا تھا تب آپ نے مجھ کو حضرت شاہ غلام علی قدس سرہ کے پاس بھیجا وہاں بھی چند روز توجہ لیتا رہا مگر میرا مقصد حاصل نہ ہوا تب میں نے حضرت مولانا سے پھر عرض کیا کہ یہ خادم حضور کے توجہ کا محتاج ہے اور حضور دوسرے مقام میں بھیجتے ہیں ہم کو آپ خود تعلیم کیجئے۔

تب حضرت مولانا نے فرمایا کہ میاں میں بہت بڈھا اور کمزور ہوں اور مجھ میں بہت دیر تک بیٹھنے کی طاقت نہیں یہ مقصد تمہارا میر احمد صاحب سے حاصل ہوگا تم ان سے بیعت کرو تب اس جناب کا یہ فرمانا مجھ کو بہت شاق گزرا اور میں ناراض ہو کے چپ رہا پھر کئی بار اور بھی عرض کیا وہی جواب پایا۔

آخر کو بعد چند روز کے یہ واقعہ درپیش ہوا کہ میں اور حضرت میاں صاحب اور میاں محمد اسماعیل مدرسہ کے ایک ہی مکان میں رہا کرتے تھے ایک شب کو بعد عشا کے جب ہم تینوں شخص پلنگ پر سوئے تب میاں صاحب نے فرمایا کہ مولانا مجھ کو حضرت رب العالمین نے اپنے فضل و کرم سے بطور الہام کے خبر دیا ہے کہ فلاں تاریخ فلانے سفر میں تو جاوے گا فلانے مقام میں یہ ہوگا فلانے مقام میں وہ ہوگا اور اس قدر لوگ مرید ہونگے۔ وعلیٰ ہذا القیاس سب باتیں بیان کیا[۲۸] پھر دوسرے روز بھی ایسی عجیب و غریب باتیں بیان کیا اسی طرح سے کئی روز تک مکہ معظمہ کے سفر اور جہاد کے سفر اور جہاد کے واقعات کا بیان بتفصیل تمام فرمایا تب ہم نے اور میاں محمد اسمعیل نے مشورہ کیا کہ اگر یہ سب باتیں سچ بیان کرتے ہیں تو واسطے یہ بہت بڑے شخص اور قطب ہیں ان سے کچھ فیض لینا بہت ضرور ہے۔ سو آؤ کسی بات میں ان کا امتحان کریں تب میاں محمد اسمٰعیل نے کہا کہ آپ ہم سے بڑے ہیں آپ ہی

تجویز کرکے کس بات میں امتحان کیجئے آخر کو جب پہر رات کو میاں صاحب نے پکارا کہ مولانا تب ہم نے عرض کیا کہ حضرت آپ کی زندگی میں کچھ خبر نہیں مگر ہم کو ان سب باتوں سے کیا فائدہ کچھ ہم کو عنایت کیجئے تب فرمایا کہ مولوی کیا مانگتے ہو تب ہم نے کہا کہ حضرت یہ مانگتے ہیں کہ ویسی نماز صحابہ کرام ادا کرتے تھے، ویسی ہی دو رکعت بہت ادا ہوں کہا اور میاں صاحب ایک بارگی خاموش ہو گئے اور کئی روز پھر کچھ نہ بولے تب ہم لوگوں نے جانا کہ فقط زبانی باتیں تھیں اصل باتوں سے ان کو کچھ علاقہ نہیں مگر ہمیشہ کی دوستی اور محبت کی مروت سے ہم لوگ کچھ نہ بولے کہ اب شرم دینا کیا ضرور اور چپ کرکے سو رہے پھر آدھی رات کے کچھ قبل یا بعد حضرت میاں صاحب نے پکارا مولانا اس پکارنے سے مجھ کو قشعریرہ ہوا اور بدن پر رونگٹے کھڑے ہو گئے اور اس جناب سے مجھ کو بڑا اعتقاد آ گیا، تب میں نے جواب میں کہا حضرت تب فرمایا کہ جاؤ، اس وقت اللہ کے واسطے وضو کرو تب میرے بدن پر پھر قشعریرہ ہوا اور میں نے کہا کہ بہت خوب دو تین قدم میں چلا تھا کہ پھر پکارا مولانا سن لو میں پھر کے حضرت کے پاس حاضر ہوا فرمایا تم نے خوب سمجھا میں نے کیا کہا کہ اللہ کے واسطے وضو کرو، پھر میں نے کہا بہت خوب، اور چلا دو تین قدم چلا تھا کہ پھر پکارا اور اسی طرح فرمایا، اسی طرح تین بار کیا اور تیسری بار جاکے میں وضو کرنے لگا تو ایسا حضور دل اور حق سبحانہ کے خوف سے میں نے ادب کے ساتھ وضو کیا کہ ایسا وضو کبھی نہ کیا تھا۔ پھر وضو کرکے حضرت کے حضور میں حاضر ہوا، فرمایا کہ جاؤ، اللہ رب العالمین کے واسطے اس وقت دو رکعت نماز پڑھو تب میرے بدن پر قشعریرہ ہوا اور نماز کے واسطے چلا۔

دو تین قدم چلا تھا کہ پھر پکارا اور میں حضور میں حاضر ہوا فرمایا کہ تم نے خوب سمجھا یا نہیں میں نے کہا کہ بہت خوب اور نماز کے واسطے چلا پھر تیسری بار پکارا اور ویسا ہی سمجھا دیا تب میں نے ایک گوشہ میں نماز شروع کی تو تکبیر تحریمہ کے ساتھ ہی ایسا مشاہدہ جلال میں غرق ہوا کہ ہوش نہ باقی رہا اور اس قدر رویا کہ آنسو سے ڈاڑھی تر ہو گئی .... اور اس قدر نماز میں غرق ہو گیا کہ دنیا کی یاد مطلق نہ باقی رہی اور نہایت خوف اور لذت کے ساتھ میں نے دو رکعت نماز پڑھی جب دو رکعت پڑھا تو خیال کیا کہ میں نے سورۂ فاتحہ نہ پڑھا۔ پھر سلام پھیر کے دوبارہ دوسری بار دو رکعت کی نیت کیا پھر جب پڑھ چکا تو خیال کیا کہ فاتحہ میں سورہ کو ضم نہ کیا تھا پھر شروع کیا اسی طرح ہر بار ایک ایک واجب کے ترک کرنے کا خیال آتا تھا اور نماز کو ناقص سمجھ کے دہراتا تھا۔ واللہ اعلم۔

[illegible] لیکن کم پڑھا تھا کہ صبح صادق کا قریب ہوا پھر آخر کو تاب نہ ہو کے سلام پھیرا اور بہت شرمندہ ہوا کہ میری استطاعت [illegible] کی ناقص ہے کہ دو رکعت پوری بھی حضور دل کے ساتھ نہ پڑھ سکا اور اسے کامل شخص کو میں نے آزمانا چاہا اگر پوچھیں کہ تم نے دو رکعت اللہ کے واسطے پڑھا تو میں کیا جواب دوں کہ میں حضور دل کے ساتھ جیسا کہ حق نماز پڑھنے کا ہے دیا دو رکعت بھی نہ پڑھ سکا اسی سوچ میں شرم کے مارے غرق ہو گیا اور اپنے قصور کا معترف ہو کے اللہ سبحانہ سے استغفر اللہ استغفر اللہ کہنے شروع کیا جب افاقہ ہوئی تب مجھ کو ہوش ہوا اور یاد پڑا کہ صحابہ کرام کا یہی حال تھا کہ تمام رات عبادت کرتے اور پچھلی رات استغفار کرتے تھے، ان کی شان میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا المستغفرین بالاسحار اور سوچا کہ بلاشبہ یہ بڑے کامل مرشد ہیں کہ ان کے کلام سے میرا مقصد پورا ہوا اور جو نعمت مدت دراز کی محنت میں حاصل نہ ہوئی تھی سو ان کے ایک دم فرمانے سے حاصل ہوئی۔

پھر میں مسجد میں گیا اور قبل نماز فجر کے میں نے حضرت میاں صاحب سے بیعت کیا اور صبح کی نماز کے بعد میاں محمد اسمٰعیل سے میں نے رات کا قصہ پورا بیان کیا اور اپنے بیعت کرنے کا بیان کیا آپ نے فرمایا بارک اللہ خوب کیا میاں میں تم سے اس واسطے کہا کرتا تھا کیوں میاں تم نے میر صاحب کا کمال دیکھا تب میں نے عرض کیا کہ حضرت میں نے بہت درویشوں کی خدمت کیا اور بہت طریقوں کے موافق میں نے شغل اور مراقبہ کیا میرا مقصد کبھی نہ حاصل ہوا حضرت سید صاحب نے ایک بات زبان سے کہہ دیا اور میں دلی مقصد پا گیا حضرت کو یہ کون طریقہ کہلاتا ہے۔

تب فرمایا کہ میاں ایسے لوگ کسی طریقہ کے محتاج نہیں ہوتے ایسے لوگ جو زبان سے کہیں وہی طریقہ ہے ایسے لوگ خود صاحب طریقہ ہوتے ہیں، اور ایسے لوگ طریقہ نکالتے ہیں حضرت مولانا کے فرمانے سے اور بھی زیادہ مجھ کو حضرت میاں صاحب کے مرشد صاحب طریقہ ہونے کا یقین ہوا اور میرا اعتقاد اور بھی زیادہ ہوا اس سبب سے میں میاں صاحب کی غلامی میں حاضر ہوں اور ان کی غلامی کے قابل بھی میں اپنے تئیں نہیں پاتا۔

تمام ہوئی تقریر مولانا عبدالحی مرحوم کی۔

بس حضرت مرشد برحق کے صاحب طریقہ ہونے کے واسطے ہندوستان اور بنگالے کے سارے اہل سنت و جماعت کے نزدیک حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز کا اس قدر فرمانا کافی ہے۔[۴۹]

واضح ہے صاحب مخزن احمدی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سید شہیدؒ نے خود مولانا عبدالحئی کو دو رکعت نماز پڑھائی اور [illegible] میں جو تقریر نقل کی گئی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحئیؒ نے خود نماز پڑھی ہے یہ تعارض جو ان ہر دو مختلف بیانات میں نظر آتا ہے اس میں تطبیق اور صحیح کی صورت یہ ہے کہ سید شہیدؒ نے پہلے دوگانہ پڑھائی اور پھر انہوں نے جدا جدا پڑھی چنانچہ مقالات طریقت (مطبع [illegible] حیدرآباد دکن) صفحہ ۱۹۰ میں مذکور ہے۔

حضرت سید شہیدؒ نے اپنے ساتھیوں کو نماز میں کھڑا کیا جب نماز پڑھ چکے تو فرمایا کہ اب جدا جدا نیت باندھ کر ایک دوگانہ علیحدہ ادا کرو جب کھڑے ہوئے تو اس طرح استغراق ہوا کہ دو رکعت ہی میں شب بسر ہو گئی جب یہ فیض باطن مشاہدہ کیا تو صبح کو دونوں صاحبوں نے بیعت کی اور یہاں تک آپ کی کفش برداری میں حاضر رہے کہ کفش برداری کو فخر جانتے تھے، چند روز کے بعد آپ نے فرمایا کہ مولانا مشیت الٰہی میں یہ ہے کہ تم کو تکمیل اس علم کی اور تتمیم ان مراتب کی سفر میں حاصل ہو ان کو ہمراہ لے کر مکہ معظمہ کا سفر کیا۔

موضوع حقیقۃ الصلوٰۃ

حقیقت الصلوٰۃ اور اسرار صلوٰۃ کے موضوع پر حجۃ الاسلام ابو حامد غزالی المتوفی ۵۰۵ھ نے احیاء علوم الدین (طبع مصر ۱۳۵۲ھ ج ۱ ص ۱۵۱ تا ۲۱۰) میں اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ طبع بریلی ۱۲۸۶ھ ص ۱۴۵ میں اور ان کے شاگرد حافظ علامہ سید مرتضیٰ بلگرامی ثم زبیدی ثم مصری المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین (جلد سوم طبع مصر ۱۳۱۱ھ) میں اور خواجہ میر درد المتوفی ۱۱۹۹ھ نے رسالہ اسرار الصلوٰۃ میں محققانہ اور عالمانہ انداز میں نہایت دقیق نکات و اسرار کی نشاندہی کی ہے لیکن سید احمد شہیدؒ کی اس موضوع پر تقریر اپنے پیشروؤں سے مختلف اور جدا ہی نہیں بلکہ سادہ اور سہل اور آسان بھی ہے کہ عالم و جاہل ہر ایک اس کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ اس لحاظ سے رسالہ حقیقۃ الصلوٰۃ اپنے بعض خوبیوں کے لحاظ سے یکتا ہے اور اس موضوع پر اردو زبان میں پہلی کتاب سید شہید کی عجیب یادگار ہے جس کا محفوظ رکھنا ہمارا فرض ہے

اس تصنیف سے سید احمد شہیدؒ کی دقت نظر، انداز فکر، مسائل کی حقیقت اور روح شریعت تک رسائی پر بھی روشنی پڑتی ہے نیز معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشکل مسائل کو سیدھی سادی مثالوں سے سمجھانے پر بڑی قدرت حاصل تھی۔

اس کتاب کے مطالعہ سے اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ سید احمد شہیدؒ کو خانوادہ ولی اللہی سے

بہرسالہ علمی کے اسرار میں ان کو مناسبت حاصل ہو گئی تھی چنانچہ وہ اسرار و معارف اور دقیق علمی نکتے بھی خوب بیان کرتے تھے اور شاہ ولی اللہ کی تالیفات سے ان کو خاص امتیاز ہے، ناظرین کو اس امر کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے جو مولانا عبید اللہ سندھی کے ساتھی مولوی حسین ... کے واسطے سے ان کے استاد مولوی وحید الدین پھلتی شاگرد شاہ محمد اسماعیل شہید نے نقل کیا ہے کہ.

ایک دن آپ (سید احمد صاحب) نے مولوی وحید الدین صاحب مذکور (جن کا ذکر اوپر آیا ہے) سے فرمایا کہ تم ہم سے کوئی علمی بات نہیں پوچھتے اس کا کیا سبب ہے انہوں نے عرض کی کہ میرے استاد مولانا اسماعیل حضرت سے جو پوچھتے ہیں اس کا جواب پاتے ہیں مجھ میں کیا حوصلہ ہے کہ کچھ پوچھوں آپ نے فرمایا خیر وہ پوچھیں تو پوچھیں تم بھی کچھ پوچھو۔ انہوں نے پوچھا کہ۔

الرکن الاسود یمین اللہ فی الارض یصافح بہا عبادہ کما یصافح احدکم اخاہ کے کیا معنی ہیں۔

فرمایا یہ تو امور متشابہات کی جیسی بات ہے جس طرح کہ "ید" اور "وجہ" آیا ہے ویسا یہ بھی ہے دوسری بات اس میں یہ ہے کہ کعبہ عوام کے واسطے ثواب کی جگہ ہے جیسا کہ فرمایا مثابۃ للناس موضع ثواب کا آدمیوں کے واسطے) وہاں جانے اور طواف کرنے سے گناہ دور ہوتے ہیں۔ ثواب حاصل ہوتا ہے اور خواص کو ایک نسبت خاص ہے کہ عوام کو نصیب نہیں۔

اس کو یوں سمجھنا چاہیئے کہ جب مرید مرشد کے روبرو بیٹھتا ہے اور مرشد کے انوار و برکات اس میں حسب استعداد اس کے اثر کرتے ہیں تو مرید کا باطن نہایت پرانوار اور شوق و ذوق سے بیقرار ہوتا ہے تو مرید چاہتا ہے کہ مرشد کے تصدق ہو جئے اور قدم چومئے۔ مرشد اس کا شوق و ذوق دیکھ کر ہاتھ بڑھاتا ہے تا وہ دست بوسی کرے اور اس کو تسکین ملے۔ اسی طرح ارباب نسبت جب طواف میں مشغول ہوتے ہیں تو ان کا باطن شوق و ذوق سے نہایت بے قرار ہوتا ہے حجر اسود کا بوسہ لیتے ہیں تو اپنے باطن میں تسکین پاتے ہیں۔

دفتر صوفی سواد حرف نیست | جز دل اسپید ہمچو برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم | زاد صوفی چیست اسرار قدم
انچہ تو در آئینہ بینی عیاں | پیر اندر خشت بیند پیش ازاں

صد ملک اسکندرے را دیدہ اند   در فضائے صحن شی بادیدہ اند

حقیقت یہ ہے کہ شاہ عبدالعزیز کو دینی علوم سے جو حصہ وافر ملا تھا۔ اس سے سید شہید محروم نہیں رہے۔ انہیں بھی اس نعمت سے نوازا گیا۔ یعنی سید شہید کو ظاہری و باطنی جامعیت حاصل ہوئی۔ دیکھو کمال باطنی کا یہ حال تھا کہ ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو آپ کی صحبت ہی نے خدا رسیدہ بنا دیا تھا۔ اس امر کا اندازہ ناظرین کو صرف ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے، جو حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے استاذ الاساتذہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی المتوفی ۱۳۰۲ھ سے نقل کیا ہے موصوف کا بیان ہے۔

استاذی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ ایک عامی شخص نانوتہ کی مسجد میں نماز پڑھنے آتے اور وہ جب آتے تمام مسجد منور ہو جاتی تو پتہ نہ چلا کہ یہ انوار کس سبب سے ہیں پھر بعد غور معلوم ہوا کہ فلاں شخص کے آنے پر ہوتے ہیں ان کی وضع سے اس کا گمان بھی نہ ہوتا تھا اس لئے اول اول تذکرہ ہی نہیں کیا۔ احتمال رہا کہ شاید اور کچھ سبب ہو مگر جب تکرار مشاہدہ سے اس کی تعیین ہو گئی کہ یہی شخص اس کا سبب ہیں تو ان سے دریافت کیا کہ اس کی وجہ کیا ہے کہ ذاکر شاغل بھی معلوم نہ ہوتے تھے، انہوں نے کہا کہ میں تو کچھ نہیں جانتا مگر حضرت صاحبؒ (سید احمدؒ) کی صحبت میں البتہ چند روز رہا ہوں۔ یہ اس کی برکت تھی۔[۳۳]

جب جہاد کی دعوت دی تو خلق خدا پر جو اثر ہوا ہے اس کا نقشہ حافظ محمد حسین مرادآبادی نے حسب ذیل الفاظ میں کھینچا ہے۔

مسلمانان ہندوستان را بر تحریض جہاد تعلیم ظاہر نمودہ نفیر عام کردند و نیز تسخیر قلوب مریدان و جذب معتقدان نمودند آنجناب ہمت باطن بر خاص و عام ریختند کہ مسلمانان دیار ہند برادر برادر را و پسر ما در را و پدر پسر و دختر را و زوج زوجہ را گذاشتہ ہمراہ آنجناب شد۔

ہندوستان کے مسلمانوں کو جہاد پر آمادہ کیا اور پھر جہاد کی نفیر عام کی۔ مریدوں کے قلوب کو مسخر کیا۔ معتقدوں کو اپنی طرف کھینچا اور اپنے فیض باطنی سے عام و خاص پر ایسی توجہ فرمائی کہ دیار ہند کا مسلمان بھائی بھائی کو بیٹا ماں کو باپ بیٹے اور بیٹی کو اور شوہر بیوی کو چھوڑ کر حضرت ممدوح کے ساتھ ہو لیا۔

توجہ، مراقبے اور اشغال تصوف کی تحقیق موصوف کو ایسی تھی کہ اوروں کو کم ہوگی صراط مستقیم اس پر شاہد عدل ہے۔

کیونکہ تعمیری کا یہ حال تھا کہ مولانا عبدالحئی بڈھانوی اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ جیسے جلیل القدر علماء جن کا ثانی کم ہوا ہوگا اپنے شبہات میں پوچھتے اور جواب باصواب پاتے تھے۔

اسی ذات قدسی صفات نے نماز کی حقیقت کو حقیقۃ الصلوٰۃ میں سمجھایا ہے یہ ایک مختصر رسالہ ہے لیکن اپنی جامعیت کا اس قدر مقام رکھتا ہے کہ سید احمد شہیدؒ نے اس میں نماز کے طریقہ اس کی حقیقت اور اس کے مطالب کو ایسی ترتیب و مناسبت کو عام فہم سادہ اور سلیس اردو میں لکھا ہے انداز بیان بھی بڑا دلکش اور دلنشین ہے بے شک

"حقیقۃ الصلوٰۃ" اور "حقیقت نماز" کے نام سے اردو کے بعض نامور اہل قلم نے بھی کتابیں لکھی ہیں ان کو پڑھیں اور اس چھوٹے سے رسالہ کو بھی آپ کو خود اندازہ ہو جائیگا کہ کس کی بات دل پر اثر کرتی ہے۔

رسالہ حقیقۃ الصلوٰۃ

الٰہی شکر تیرے احسان کا کہ تو نے ہمارے دل کو روشن اور زبان کو گویا کیا اور ایسے نبی مقبول کو خلق اللہ کی ہدایت کے واسطے بھیجا کہ جس کی ادنیٰ شفاعت سے دونوں جہان کی نعمت پا دیں۔ اور اس کی رہنمائی سے عرفان کی لذت اٹھاویں۔

پس درود اس نبی مختار اور اس کے آل اطہار اور اصحاب کبار پر ہو جیو کہ جس نے بشر کو ضلالت اور گمراہی سے باز رکھا اور علماء فضلاء کو زیور علم و دانش سے آراستہ کیا۔

پیچھے حمد خدا اور نعت رسول کے ارباب دانش پر ظاہر ہو جیو کہ مسلمان کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانے اور اس کی صفات جانے اور اس کے حکم کو معلوم کرے اور مرضی نامرضی اس کی تحقیق کرے کہ بغیر اس کے بندگی نہیں اور جو بندگی بجا نہ لاوے بندہ نہیں۔

اور بڑی بندگی نماز ہے کہ بدون اس کے کوئی بندگی قبول نہیں کیونکہ سراسر سب بندگیوں اور بڑے کاموں سے بچنے کا یہی ہے اور اس نماز سے کوئی غافل نہیں، نہ درخت، نہ عمارات نہ پرند، نہ حیوانات، نہ حشرات، نہ زمین، نہ پہاڑ، نہ ستارہ، نہ آسمان نہ ارواح، نہ فرشتے جیسے کہ نماز درخت اور عمارات کی قیام ہے اور پرند اور حیوانات کی رکوع اور تمام حشرات کی سجود اور زمین پہاڑ کی قعود اور ستاروں اور آسمان کی حرکت اور ارواح اور فرشتوں کی طہارت اور تسبیح اور کلمہ شہادت اور تلاوت قرآن اور ذکر و دعا

اور اس اللہ کو کہ خالق جہاں سرکار ہے ساری خوبیاں تھوڑے عرصہ میں مرحمت ہوتی ہیں اور وظیفہ کہہ کے سب پر اس کو حکم دیا، جس نے فرمان الٰہی کی اطاعت کی حکم بجا لایا اس کا منصب قائم رہا اور ترقی ہوئی اور جس نے نافرمانی کی اور حکم بجا نہ لایا اس کا منصب ہاتھ سے گیا اور پاؤں دوزخ میں گرا۔

اور جاننا چاہیے کہ جو کوئی نماز پڑھتا ادا کرتا ہے اس کو ثواب ایسا ملتا ہے جیسا زکوٰۃ اور حج اور روزے اور جہاد کا، اس طرح کہ خرچ پانی اور کپڑے کا واسطے بندگی کے واسطے کرے بجائے زکوٰۃ کے ہے اور رخ ہونا طرف کعبے کے حج ہے تکبیر تحریمہ بجائے احرام کے اور منہ طرف قبلے کے کرنا بجائے طواف کے اور کھڑا ہونا بجائے وقوف عرفات کے اور رکوع اور سجود اور رکعتیں مانند دوڑنے درمیان صفا مروہ کے اور موقوف کرنا کھانا پینا بجائے روزہ کے ہے اس لئے کہ صوم بند کرنا نفس کا ہے اور بند کرنے سے نفس کے ایک ساعت بھی اس کی خواہشوں سے ایک صورت صوم کی ہو جاتی ہے بلکہ بہ نسبت روزے کے ایک طور سے زیادہ بند کرنا ہے اس واسطے کہ توجہ ظاہری اور باطنی طرف غیر کے کرنا نہیں چاہیے اور دفع کرنا شیطان کا اور مشقت میں ڈالنا نفس کا اس کی سستیوں کے اوقات میں نماز اسی واسطے جہاد ہے لیکن نماز میں حضوری دل کی شرط ہے کہ بدون اس کے نماز پوری نہیں لکھی جاتی بلکہ کبھی آدھی کبھی تہائی یا چوتھائی یا پانچواں حصہ یا چھٹا یا ساتواں یا آٹھواں یا نواں یا دسواں، اسی واسطے ہے کہ ہر رکن نماز میں اتنا ٹھہرے کہ کوئی لحظہ حضوری میسر ہو۔

اور حضوری کئی طرح پر ہے، ایک یہ کہ مضمون ہر رکن کا خیال کرے اور آپ کو سامنے رب کے جانے اور اس کو متوجہ حال اپنے کا سمجھے اور جو نسی سورت پڑھے مضمون اسی سورت کا خیال کرے اگر مقام عتاب اور غصے کا ہے خوف کرے اور پناہ چاہے اور جو مقام رحمت اور عنایت کا ہے اس کو خدا سے طلب کرے اور سوا اس کے اور بھی باتیں ہیں کہ وے واسطے خاص کے ہیں نہ واسطے عام کے۔

اور حضوری بغیر تاثیر دل کے میسر نہیں اور تاثیر دل کی بدون دانست معانی الفاظ کے حاصل نہیں۔ اسی واسطے جو کچھ نماز میں ہے معنی اس کے ہندی زبان میں محاورے کے موافق لکھے ہیں اکثر غریب لوگ جو ان معنوں سے مطلق بے خبر ہیں سمجھ کے حضور دل سے نماز گزاریں اور بہت سی حلاوت پاویں۔

اور ایک فائدہ اور ہے اگر معنی الفاظ کے جانیں تو سب برے کاموں سے کہ جن سے نقصان ایمان کا ہے بچیں اور معلوم کریں کہ جو اقرار اپنے رب کے سامنے کیا ہے اسی پر قائم رہیں۔

اس بیان کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت نماز کی اس طور پر جاننے کہ حضرت حق نے مجھ کو تمام پیدائش میں بہتر پیدا کر کے بڑی تاکید سے واسطے حاضر ہونے دربار کے پانچ وقت اذن مطلق دیا ہے اور نماز کے لفظ کا اطلاق کسی میعاد یا قید کا نہیں کیا اور غیر حاضری پر وعدہ سخت عذاب کا فرمایا اور جاننا چاہئے کہ ایسی نعمت عظمیٰ سے محروم رہنا اور وعدہ سخت عذاب کا سر پر لینا بڑی نادانی اور کیسی بے حسی ہے۔ پس اسی واسطے عظمت نماز کی خوب سمجھ کر تمام آداب کہ لائق قبولیت بارگاہ بادشاہ حقیقی کے ہوویں بجالاوے۔

پہلے طہارت اور پاکیزگی کرے یعنی وضو کرے اور جو حاجت نہانے کی ہو غسل کرے جیسا کہ کوئی جب بادشاہی دربار کے جانے کا ارادہ کرتا ہے پہلے حمام کرتا ہے پھر کپڑے پہن کے جاتا ہے بعد اس کے منہ طرف کعبے کے کھڑا ہو کر کرے۔

(فائدہ) اس میں بھید یہ ہے کہ کعبہ ناف زمین ہے اور تمام زمین اسی سے پھیلائی گئی ہے اور پیدائش جسم آدمی کی خاک سے ہے جب ظاہر جسم اپنے کو طرف اس کی اصل کے متوجہ کیا باطن کو یعنی روح کو طرف اس کی اصل کے یعنی حق تعالیٰ پیدا کرنے والا اس کا ہے متوجہ کیا چاہیئے اور ہمیشہ اوقات پنجگانہ نماز بلاشبہ وقت دربار اور حضور کا جان کر حاجات اپنی عرض کرے۔

اب بیان نماز کا اور معنی الفاظ کے مثال پر سمجھے۔ مثلاً جس وقت کوئی بندہ قصد مناجات اور عرض حاجات کا دل میں مقرر کر کے حاضر دربار خاص کا ہو اور نہایت تعظیم اور عقیدہ درست اور نیت خالص سے روبرو اس بادشاہ عالی جاہ کے کھڑا ہو کر اور رخ التفات کا اور طرف سے پھیر کر کہے اللہ اکبر اللہ بہت بڑا ہے۔

(فائدہ) تو اسی وقت بادشاہ عالی جاہ اپنے بندے کے قصد اور ارادے پر مطلع ہو کے عنایت خاص مرحمت فرماتا ہے۔

(فائدہ) اور اٹھانا دونوں ہاتھوں کا تکبیر میں دست بردار ہونا دونوں جہان سے ہے۔

(فائدہ) نیت اور تکبیر فرض ہے بعد اس کے دعا استفتاح ہے اور اس میں تعظیم اور توحید ہے وہ یہ ہے۔

(فائدہ) سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک

یعنی ساتھ پاکی کے یاد کرتا ہوں میں تجھ کو اے اللہ اور ساتھ تعریف تیری کے اور بہت متبرک ہے نام تیرا اور بہت بلند ہے مرتبہ تیرا اور نہیں کوئی لائق بندگی کے سوا تیرے۔

(فائدہ) یہ واضح ہے کہ جس قدر کلام تعظیم اور توحید کے اس بندے کی زبان سے صادر ہوتے ہیں عنایت شاہی اس بندہ پر نازل ہوتی ہے اس لیے وقت نزول رحمت الہی کے خیال سے کہ حضور بادشاہ کا میسر ہے دل اپنا حاضر کر کے حاجات اپنی عرض کرے لیکن پہلے عرض سے مضمون دفع شیطان کا کہ وہ بڑا مارچ اور دشمن قدیم ہے ہوشیار ہو کر دل میں لاوے اور زبان سے کہے۔

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم (مسلسل)

شیخ محی الدین ابنِ عربی

ابو بکر شبلی

شیخ محی الدین ابن عربی اندلس کے مشہور عالم صوفی اور شاعر تھے۔ نظریہ وحدۃ الوجود کے سرگرم مبلغ تھے۔ شیخ اکبر اور شمس المتکلمین کے القاب سے آپ کو یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کا نسب یہ ہے۔
محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبداللہ حاتمی الطائی۔"

آپ عدی بن حاتم کے بھائی عبداللہ بن حاتم کی اولاد میں سے تھے۔ آپ کا تعلق قبیلہ طی سے تھا۔ آپ کی کنیت ابو بکر اور لقب محی الدین ہے اہل مشرق انہیں ابن عربی کہتے ہیں، تاکہ ان میں اور قاضی ابو بکر بن العربی میں تمیز ہو سکے۔ لیکن اہل مغرب آپ کو ابن العربی ہی لکھتے اور پڑھتے ہیں۔ آپ نے خود بھی اپنے آپ کو ابن العربی ہی لکھا ہے۔ آپ اندلس میں ابن سراقہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ننھیال کی طرف سے آپ کا نسب مدینہ کے انصار سے جا کر ملتا ہے۔[1]

آپ اندلس کے مشہور شہر مرسیہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کی ولادت بروز شنبہ مورخہ ۱۷ رمضان المبارک ۵۶۰ھ میں ہوئی۔ مرسیہ اس وقت اندلس کا نہایت بارونق شہر تھا اس میں بکثرت نزہت گاہیں تھیں وہ علم و ادب کا بھی مرکز تھا۔ لیکن آپ کی ولادت کے بعد وہ سیاسی انتشار کی زد میں آگیا۔ آپ نے ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی۔ جب آپ آٹھ سال کے

---

[1] مقدمہ تنزل الاملاک من عالم الارواح الی عالم الافلاک۔ ص ۹

ہوئے۔ مرسیہ کے سیاسی حالات زیادہ مخدوش ہو گئے تو والد مرسیہ چھوڑ کر ۵۶۸ھ میں منتقل ہو کر اشبیلیہ آکر مقیم ہو گئے۔ اس وقت مرسیہ پر موحدین کا قبضہ ہو چکا تھا۔ البتہ اشبیلیہ پر ابھی تک سلطان محمد بن سعد کی حکومت تھی۔ اشبیلیہ اس وقت علم و فضل کا عظیم مرکز تھا۔ اس میں علماء و صلحا بکثرت موجود تھے آپ نے اپنے وقت کے بہترین اساتذہ سے تعلیم حاصل کی۔ ابو بکر بن خلف، ابو بکر محمد بن ابی جمرہ، ابن المؤلف، ابن نمقون، ابو محمد عبدالحق اشبیلی، ابن عساکر، ابو الفرج ابن الجوزی، ابو القاسم بن بشکوال، حافظ بن الجد، ابو الولید الحضرمی، ابو محمد بن عبداللہ، ابو محمد عبدالمنعم بن محمد الخزرجی، ابو القاسم الحرستانی، ابو الحسن بن نصر اور ابو طاہر السلفی کے نام شامل ہیں۔ یہ سب کے سب اپنے دور کے بہترین علما تھے۔ اور ان میں زیادہ تر ظاہری مسلک کے پیرو تھے اور بعض ابن حزم کے شاگرد تھے۔

ابن عربی کے بارے میں امیر شکیب ارسلان اور دوسرے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ آپ ظاہری المذہب فی العبادت اور باطنی النظر فی الاعتقادات[1] تھے۔ ابن حزم سے متاثر تھے اور فقہ میں ان کے مسلک کو پسند کرتے تھے۔[2]

شروع میں ابن عربی صرف علوم ظاہریہ میں منہمک تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ وہ تصوف کی طرف راغب ہوتے گئے۔

تصوف کی طرف ان کی رغبت کی متعدد وجوہات ہیں۔ سب سے اہم عامل جس نے آپ کو تصوف کی طرف مائل کیا، وہ آپ کا خاندانی ماحول تھا۔ آپ کے والد بڑے زاہد عابد اور متقی عارف باللہ اور اہل دل تھے۔ ابن عربی ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ایسے لوگوں (عارفین باللہ) کی صفات میں سے ایک صورت یہ ہے کہ مرنے کے بعد ان کے چہرہ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ وہ زندہ ہیں مرے نہیں۔ یہی منظر میں نے اپنے والد کی وفات کے وقت دیکھا جب ہم انہیں دفن کر رہے تھے، تو ہمیں شک تھا کہ وہ مر گئے ہیں

---

[1] الملل السندیۃ ج ۳ ص ۵۱۴

[2] ایضاً

پڑھنا نہیں کیونکہ ان کی صورت و شکل بالکل بندر جیسی تھی۔ لیکن انکی آنکھیں پرسکون تھیں۔ اور ان کی حالت مردہ لوگوں جیسی تھی۔ آپ نے مرنے سے پندرہ دن پہلے مجھے بتایا تھا کہ میں بعد کے مطابق دہاں [illegible] دیا جاؤں گا[1]۔

[illegible] آپ کے ماموں ابو مسلم الخولانی بھی بہت بڑے صوفی، نامور عابد تھے۔ آپ ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"میرے ماموں ابو مسلم خولانی قائم اللیل تھے۔ جب (عبادت کرتے کرتے) آپ کے پاؤں تھک جاتے، تو آپ پاؤں کو ڈنڈے مارتے۔ اور کہتے، میری سواری کے جانوروں تمہارا تم مار کے مستحق ہو[2]"

اسی طرح آپ کی زوجہ مریم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن الباجی بہت بڑی عابدہ اور زاہدہ تھیں۔ آپ اکثر ابن عربی کو اپنے مواعظ و نصائح سناتی رہتی تھیں[3]۔

اس خاندانی ماحول نیز دیگر عوامل نے آپ کو تصوف کی طرف ہمہ تن مائل کر دیا۔ آپ کی خوش قسمتی تھی کہ آپ کو اپنے وقت کے بہترین شیوخ کی صحبت نصیب ہوئی آپ کے جملہ شیوخ کی تعداد ۵۵ تک پہنچتی ہے جن کا ذکر آپ نے اپنی کتاب "رسالۃ القدس" (مطبوعہ ۱۹۲۶ء پیرس) میں کیا ہے۔ ان میں مشہور حضرات یہ ہیں۔

ابو العباس العرینی۔ خیس بن جراح۔ موسیٰ بن عمران المیرتلیؒ۔ ابو الحجاج یوسف شبربلی۔ ابو عبد اللہ بن المجاہد۔ ابو عبد اللہ قسوم، نونتہ فاطمۃ بنت ابن المثنیٰ القرطبیہ۔ قرۃ العین، ابو عبد اللہ الشرفی۔ ابو عبد اللہ محمد الخیاط۔ احمد الحرّاز۔ ابو علی حسن الشکاز ابو محمد عبد اللہ الباغی الشکاز اور عبد اللہ المالقی وغیرہ۔ یہ تمام شیوخ اپنے وقت کے اقطاب تھے خوف خدا، زہد، تقویٰ میں اپنی نظیر آپ تھے۔

ابو جعفر العرینی کے بارے میں مشہور ہے کہ آپ بدوی تھے اور اُمّی بھی تھے۔ لکھنا پڑھنا نہیں

---

1. الفتوحات المکیۃ ج ۱ بحوالہ مقدمہ تنزل الاملاک ص ۱۰
2. ایضاً
3. تاریخ الفکر الاندلسی ص ۳۷۱

جانتے تھے، لیکن جب علم تصوف پر گفتگو کرتے تو بہت سے علما جیسے ان سے بھاگتے۔ خود ابن عربی لکھتے ہیں:

"میرا اور شیخ ابوالعباس العریبی کا ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ جو بات آپ کہتے تھے وہ میرے نزدیک ٹھیک نہیں تھی۔ اس لئے میں نے اس کے خلاف اپنے عقیدہ کا اظہار کیا کیونکہ میں اپنی جگہ بصیرت پر تھا۔ لیکن جب میں ان سے رخصت ہو کر گھر واپس جا رہا تھا تو اشبیلیہ کے باہر [illegible] میں ایک شخص مجھ سے آکر ملا اس نے بڑی شفقت و محبت سے مجھے سلام کیا۔ اور مجھ سے کہا۔ اے محمد! اپنے شیخ کی بات مان لو۔ جب میں دوبارہ شیخ کی خدمت میں گیا تو انہوں نے پھر وہی مسئلہ چھیڑا اس دفعہ میں نے اثبات میں جواب دیا اور کسی اختلاف کا اظہار نہیں کیا۔ انہوں نے کہا کہ تم جیسے تو میری بات ماننے سے انکار کرتے ہو لیکن جب خضر آکر تجھ سے کہتے ہیں تو ان کا حکم مان لیتے ہو۔ میں نے کہا۔ کیا وہ خضر تھے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ میں نے کہا تو پھر توبہ کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے؟ آپ نے کہا ہاں توبہ قبول ہوتی ہے۔[1]"

ابوعبداللہ الغزلی جب نماز میں کھڑے ہوتے تو اتنا روتے کہ آپ کی ڈاڑھی تر ہو جاتی اور آنسو پاؤں پر ٹپکتے رہتے۔ ابوالحجاج الشبربلی بڑے سخی تھے اگر آپ کھانا کھا رہے ہوتے اور کوئی آ جاتا تو آپ اس کو اپنے ساتھ شریک کر لیتے اس کا ہرگز خیال نہ کرتے کہ کھانا کم ہے یا کھانے والے زیادہ ہیں۔ ابومحمد عبداللہ الباغی الشکاز قائم اللیل اور صائم النہار تھے۔ نونہ فاطمہ [illegible] کے بارے میں ابن عربی "الفتوحات المکیۃ" میں لکھتے ہیں:

"وہ نوے سال کی تھیں کہ میں ان سے ملا، نہایت بوڑھی ہو چکی تھیں میں جب ان کی طرف دیکھنے کا ارادہ کرتا تو ان کی ہیبت اور وقار کی وجہ سے دیکھنے کی جرأت نہ کر سکتا تھا۔[2]"

ابن عربی مسلسل دو سال تک ان کی خدمت میں رہے علم تصوف کی تکمیل کے بعد آپ کے دل میں مختلف ممالک کی سیر و سیاحت کا شوق پیدا ہوا۔ آسین کے قول کے مطابق آپ نے سب سے

---

۱ مقدمہ تنزل الاملاک من عالم الارواح الی عالم الافلاک۔ ص ۱۸

۲ تاریخ الفکر الاندلسی ص [illegible]

ہلے مورو، مرشانہ، ستان، عرون، مدینۃ الزھراء، بلد [illegible] کی سیاحت کی اس کے بعد آپ نے
دلس سے باہر جانے کا قصد کیا۔ چنانچہ آپ سب سے پہلے [illegible] میں بجایۃ المغرب
ئے۔ بجایۃ المغرب کا مشہور شہر تھا۔ یہاں آپ نے صوفی ابو مدین شعیب بن حسن الاشبیلی
ے ملاقات کی [illegible] مدرسہ میں [illegible] تھے۔ [illegible] مغرب دالجزائر، تیونس، مراکش
ں آپ کا [illegible] علوم ظاہرہ میں بھی درس دیا کرتے تھے۔ آپ کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں
ل اور مریدوں کی تعداد لاکھوں تک تھی۔ آپ صاحب کرامات تھے۔ ابن عربی نے "الفتوحات المکیۃ"
ں آپ کی کرامات اور فضائل کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد آپ تیونس گئے۔ وہاں ابوالقاسم بن قسی کی کتابوں کا تفصیلی مطالعہ کیا۔ یہ صاحب
بت بڑے صوفی اور زاہد تھے انہوں نے ہی مریدین کی مدد سے مغربی اندلس میں مرابطین کے خلاف
نقلاب برپا کیا تھا۔ یہاں آپ کی خضر علیہ السلام سے دوبارہ ملاقات ہوئی۔ اس کے بعد تلمسان گئے
ہاں کچھ عرصہ قیام کیا۔ ۵۹۱ھ / ۱۱۹۴ء میں آپ کچھ مدت فاس میں رہے یہاں کی درسگاہ میں
کر آپ نے خوب مطالعہ کیا اور جو وقت مطالعہ سے بچتا وہ آپ ریاضت میں صرف کرتے اسی طرح
دیقہ ابن مھوون میں آپ نے ریاضتیں کیں اور یہیں سب سے پہلے آپ کو حالت اشراق میسر آئی۔
بھی آپ فاس میں تھے کہ اندلس میں داخلی سیاسی انتشار زور پکڑ گیا اور موحدین کے لشکر المغرب
ے اندلس جانے لگے۔ چنانچہ "الفتوحات المکیۃ" میں لکھتے ہیں۔

"میں ۵۹۱ھ میں فاس شہر میں تھا۔ اسی وقت موحدین کی فوج دشمن کا مقابلہ کرنے کیلئے
ندلس جا چکی تھی۔ میرے ایک خاص دوست نے مجھ سے دریافت کیا کہ اس لشکر کے بارے میں آپ
کا کیا خیال ہے؟ ان کو اس سال فتح نصیب ہوگی یا نہیں۔ میں نے ان سے کہا۔ آپ کا کیا خیال ہے!
انہوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس فتح کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے اس فتح کا وعدہ کیا ہے۔ اور وہ ہے آیت انا فتحنا لک فتحا مبینا۔ اس میں بشارت
فتحا مبینا سے ظاہر ہوتی ہے۔ اگر الف کے تکرار کو چھوڑ کر ان کے اعداد نکالو گے تو ۵۹۱ھ
نکل آئے گا۔ وہ اس طرح کہ ف (۸۰)، ت (۴۰۰)، ح (۸)، ا (۱)، م (۴۰)، ب (۲)، ی (۱۰)
ن (۵۰)، کل ۵۹۱۔"

پھر سے اندلس گیا۔ جسے کہ سلطان فتح حاصل کر چکے تھے۔

فاس میں قیام کرنے کے بعد آپ پھر اندلس واپس آئے اور وہاں مختلف مقامات کی سیر و سیاحت کرتے رہے چنانچہ آپ مرسیہ گئے اس کے بعد المریہ جاکر ابن عریف صوفی کی جماعت کے مرکز میں قیام کیا اور یہیں آپ نے "مواقع النجوم" نامی کتاب لکھی، جس میں تصوف کے مبتدی حضرات کے لئے مخصوص ہدایات درج ہیں۔ اندلس میں تقریباً چار سال قیام کرنے کے بعد دوبارہ ۵۹۵ھ میں مراکش واپس آگئے دوبارہ واپس آنے کا سبب اندلس کا داخلی انتشار اور علماء کی بے قدری تھا۔ چنانچہ محمد عبداللہ عنان لکھتے ہیں۔

"اندلس میں داخلی انتشار کی وجہ سے ادبی تحریک کو سخت نقصان پہنچا۔ اس کا شیرازہ بکھر گیا بہت سے عالم اور مفکر ملک چھوڑ کر چلے گئے۔ اس عرصہ میں جن علماء اور صلحاء نے وطن کو خیرباد کہا، ان میں شیخ محی الدین ابن عربی، ابن بیطار المالقی، ابن الابار القضاعی ابن حمدون الحمیری النحوی، اور ابن سعید الاندلسی شامل ہیں[1]"

۵۹۵ھ ۱۱۹۸ء میں ابن عربی مراکش میں تھے کہ ابن رشد نے وہاں وفات پائی۔ چنانچہ ابن عربی آپ کی وفات کے وقت ان کے پاس موجود تھے اور آپ کی نماز جنازہ اور جلوس جنازہ میں شریک ہوئے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

جب وہ تابوت جس میں آپ کا جسم تھا، سواری پر رکھا گیا، تو آپ کی تصنیفات سواری کے دوسری طرف رکھی گئیں۔ جو مقدار کے لحاظ سے تابوت کے برابر تھیں میں اس وقت موجود تھا اور میرے ساتھ فقیہ ادیب ابوالحسن محمد بن جبیر کاتب السید ابوسعید اور میرے دوست ابوالحکم عمر بن السراج الناسخ بھی موجود تھے ابوالحکم نے ہماری طرف دیکھ کر کہا۔ دیکھ رہے ہو۔ ابن رشد کے برابر ان کے ساتھ سواری پر کیا چیز پڑی ہے؟ یہ امام ہیں اور یہ ان کے اعمال ہیں۔ یعنی آپ کی تصنیفات ہیں۔ ابن جبیر نے ان سے کہا۔ بیٹے! آپ کی نظر اچھی جگہ پڑی ہے (ابن عربی کہتے ہیں) میں نے ان الفاظ کو اپنے لئے نصیحت اور ہدایت بنالیا۔ اللہ ان سب پر رحمت کرے۔ اب اس جماعت

---

[1] نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين۔ ص ۴۳۳

سے بہرہ حاصل کیا۔ [illegible] ملاؕ[1]

[illegible] میں آپ ساحلِ بجایہ آئے اور اس کے دوران قیام آپ نے ایک خواب دیکھا،
بن عربی کے مشرق کی سیاحت کا مشورہ دیا گیا تھا، اس خواب آپ کے علم لدنی میں کمال حاصل
ہونے کی طرف اشارہ بھی تھا۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں۔

میں نے رات (خواب میں) دیکھا کہ میں نے آسمان کے تمام ستاروں سے نکاح کر لیا ہے
مجھے حروف دیئے گئے میں نے ان سے بھی نکاح کر لیا۔ میں نے اپنا یہ خواب ایک آدمی کے ذریعہ
ایسے عالم کے جو بہت مشہور تھا، پاس تعبیر کے لئے بھیجا اور اس کو تاکید کی کہ میرا نام نہ لے اس
نے یہ خواب سن کر تعجب کیا اور اسے بڑی اہمیت دی اور کہا کہ یہ وہ گہرا سمندر ہے جس کی تہ تک
کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ یہ خواب دیکھنے والے پر علوم علویہ اور علوم اسراریہ کے دروازے کھول دیئے
جائیں گے۔ اور ستاروں کی خاصیت میں ہے کہ اس شخص جیسا اس زمانہ میں اور کوئی نہیں ہوگا پھر
تھوڑی دیر خاموش رہ کر کہنے لگا اگر اس خواب والا شخص اس شہر میں ہے، تو اندلس کا یہ نوجوان
(ابن عربیؒ) ہے۔[2]

اس خواب کے بعد آپ مستقل طور پر مشرق کی سیاحت کے لئے نکلے اور پھر اندلس واپس
نہیں گئے۔

اندلس سے آپ سب سے پہلے تیونس آئے۔ یہاں رہ کر آپ نے "انشاء الدوائر الاحاطیۃ
علی مضاھاۃ الانسان للخالق والخلائق" کتاب لکھی۔

۵۹۸ھ / ۱۲۰۱ء میں آپ مکۂ معظمہ آئے، اور مقام ابراہیم میں آپ ریاضت
وعبادت میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی شہرت پہلے ہی یہاں پہنچ چکی تھی، اس لئے آپ کے گرد
ہر وقت لوگوں کا ہجوم رہتا۔ یہیں آپ کے تعلقات مقام ابراہیم کے امام ابو خاشہ کے خاندان سے
ہوئے اور ان کی بیٹی نظام کے حسن وجمال سے اتنے متاثر ہوئے کہ اس کی محبت میں "ترجمان الاشواق"

---

[1] الفتوحات المکیہ ج ۱۔ ص ۱۹۹ ۔ ۲۰۰

[2] الفتوحات المکیہ (بحوالہ فی التصوف الاسلامی۔ زکی مبارک)

ایک پورا دیوان کہہ ڈالا۔ اس دیوان میں آپ کے محبت، وصل، اور فراق پر نہایت عمدہ [illegible]
مستانہ اشعار موجود ہیں۔ بظاہر یہ اشعار ظاہری عشق کی تعریف میں کہے گئے
ہیں لیکن ان کے متعلق علم تصوف کے رموز پوشیدہ ہیں اور ان کا مقصد استعارات و کنایات سے ملاء الله
ملأ اعلیٰ اور تعالیٰ اللہ کی لذت مقصود ہے۔ چنانچہ خود کہتے ہیں۔

کل ما اذکره من طلل أو ربوع أو مغان کل ما
أو خلیل أو رحیل أو ربی أو ریاض أو غیاض أو حمی
أو نساء کاعبات نهد طالعات کشموس أو دمی
کل ما اذکره مما جری ذکره أو مثله أن تفهما
صفة قدسیة علویة أعلمت أن لصدقی قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتی تعلما[1]

(ترجمہ، میں جو یہ سب مرتفع مقامات، سرسبز میدانوں اور منازل کا ذکر کرتا ہوں
یا دوست، کوچ، ٹیلوں، باغات، سبزہ زاروں یا چراگاہوں یا ابھری ہوئی
چھاتیوں والی عورتوں کا جو سورج کی طرح رونما ہوتی ہیں یا وہ گڑیوں جیسی ہیں یہ
یا ان جیسی اور باتوں کا جو ذکر کرتا ہوں، وہ اس لئے کہ تم سمجھو یہ قدسی، علوی
صفت (والی چیزیں ہیں)، تم جان لو کہ میرا قدم سچائی پر ہے۔ پس توجہ ان کے
ظاہر سے ہٹا لو۔ باطن طلب کرو تاکہ تم حقیقت کو جان لو۔

آخر عشق ظاہری نے عشق باطن کی طرف آپ کی رہنمائی کی، چنانچہ آپ زیادہ تر وقت مراقبہ،
ریاضت اور ذکر اللہ میں صرف کرتے۔ اس کے بعد آپ پر مکاشفات ربانی کا ایک سلسلہ شروع
ہوا۔ کشف القلوب میں آپ کو اتنی مہارت حاصل ہوئی کہ آپ لوگوں کو ان کی آنے والی مصائب
سے بھی آگاہ کرنے لگے۔ انہی دنوں آپ نے اپنی کتاب "الدرة الفاخرة" لکھی جس میں المغرب
کے مختلف صوفیہ اور شیوخ کا ذکر تھا۔ کچھ عرصہ مکہ میں رہنے کے بعد پھر آپ کے دل میں سیر و سیاحت

---

[1] ذخائر الاعلاق فی شرح ترجمان الاشواق لابن عربی ص۹ طبع بیروت ۱۳۱۲ھ

۷ شوال ۵۹۸ھ کو آپ ۶۰۱ھ تا ۱۲۰۴ء میں موصل پہنچے جہاں آپ کی ملاقات مشہور صوفی علی بن جامع سے ہوئی۔ دو سال کے بعد ۶۰۳ / ۱۲۰۶ء میں آپ قاہرہ آئے یہاں آپ کی شہرت ہر ملک میں پہلے ہی پہنچ چکی تھی۔ آپ کے آنے پر آپ کا پرجوش استقبال کیا گیا۔ آپ نے محلہ "قنادیل" میں قیام کیا۔ جو صوفیہ کا مرکز تھا۔ یہاں آپ سے بہت سی کرامات کا ظہور ہوا اور لوگوں میں آپ کی مقبولیت بہت بڑھ گئی۔ آپ وحدۃ الوجود کے قائل تھے۔ اس لئے علما نے آپ کی مخالفت کی اور مصر کے حاکم سے آپ کے خلاف شکایت کی اس وقت مصر میں سلطان عادل ایوبی کی حکومت تھی۔ جو شریعت کا بڑا پابند تھا۔ اس نے آپ کو قید کرنے کا حکم دیا۔ لیکن آپ کے دوست ابوالحسن الباجی نے سلطان کے شبہات کو زائل کر دیا۔ اور آپ کے آراء و افکار کی ایسی تاویل کی جس سے شریعت کی خلاف ورزی ظاہر نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ سلطان نے آپ کو سزا دینے کا خیال چھوڑ دیا اور آپ کی کافی عزت افزائی کی۔

اس کے بعد ابن عربی بلاد روم کی سیاحت کو گئے اور قونیہ (ترکی) میں جا کر کچھ عرصہ آپ نے قیام کیا۔ وہاں کے بادشاہ کیقاؤس الاوّل ۶۰۷ - ۱۲۱۰ء نے آپ کو خوش آمدید کہا اور ان کا بہت احترام کیا۔ آپ کو ایک بہت بڑا گھر رہنے کے لئے دیا۔ آپ نے وہ گھر ایک سائل کو دے دیا یہاں بھی آپ سے کرامات اور دیگر خوارق عادات کا ظہور ہوا۔ اس لئے بہت سے لوگ آپ کے مرید اور معتقد بن گئے۔[1]

قونیہ میں آپ نے دو کتابیں "مشاھدۃ الاسرار" اور "رسالۃ الانوار" لکھیں آپ اناطولیہ اور آرمینیا کی سیاحت کو گئے۔ پھر ۶۰۸ھ ۱۲۱۱ء میں دوبارہ بغداد آئے۔ اس سے پہلے ۶۰۱ھ میں مکہ جاتے ہوئے بغداد جا چکے تھے۔ اس مرتبہ آپ کی ملاقات شیخ شہاب الدین سہروردی سے ہوئی۔ کتاب الارشاد کی روایت ہے کہ محی الدین عربی نے بغداد میں امام سہروردی سے ملاقات کی دونوں بزرگ ایک دوسرے کے سامنے تھوڑی دیر گردن جھکا کر بیٹھے پھر جدا ہو گئے۔ اس کے بعد ابن عربی سے امام سہروردی کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ آپ سر سے

---

[1] تاریخ الفکر الاندلسی ص ۳۷۵

نے کہا کہ ایک سنت سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور جب شیخ سہروردی سے آپ کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ آپ حقائق کے سمندر ہیں اور امام العارفین ہیں[1]

۵۹۸ھ - ۱۲۰۲ء میں آپ سیاحت کرتے ہوئے مکہ پہنچ گئے۔ اور یہیں آپ نے اپنا دیوان ترجمان الاشواق کی شرح بنام ذخائر الاعلاق لکھی۔ اس شرح میں آپ نے فقہاء اور علماء کے ان اعتراضات کا جواب دیا تھا۔ اس کے بعد پھر قونیہ گئے۔ اس وقت کیقاؤس انطاکیہ کی مہم پر نکل چکا تھا۔ آپ نے خواب دیکھا کہ فتح کیقاؤس کو ہوگی۔ آپ نے یہ خواب لکھ کر کیقاؤس کو بھیج دیا۔ فتح سے پہلے یہ خط اس کو مل گیا۔ ٹھیک تیسرے دن بعد کیقاؤس کے ہاتھ پر انطاکیہ فتح ہوگیا۔ اس کے بعد آپ حلب گئے۔ اور سلطان ظاہر غازی (۶۱۳ھ / ۱۲۱۶ء) سے آپ کی ملاقات ہوئی اس نے آپ کا بڑا احترام کیا یہاں آپ کی صحت کچھ خراب ہوگئی۔ اور ہر وقت آپ پر مجذوبانہ کیفیت طاری رہنے لگی۔ اسی حالت میں آپ نے "الحکمۃ الالہیہ" نامی کتاب لکھی، جو امام غزالی کی کتاب "تہافت الفلاسفہ" کی طرح فلاسفہ کی تردید میں ہے۔ اس کے بعد آپ دمشق آئے اور ۶۲۰ھ ۱۲۲۳ء سے لیکر اپنی وفات تک یہیں مقیم رہے۔ دمشق کا والی معظم بن العادل آپ کا مرید تھا۔ دمشق میں ہی آپ نے اپنی تین مشہور کتابیں "الفتوحات المکیۃ" "فصوص الحکم، اور الدیوان" لکھیں[2]

یہاں بھی آپ سے بہت سے کرامات کا ظہور ہوا اور آپ کے اخلاق حسنہ نے لوگوں کو آپ کا گرویدہ بنا دیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ دمشق میں آپ کے پاس بکثرت مال و دولت آتی تھی۔ لیکن آپ اپنے پاس کچھ بھی نہیں رکھتے تھے۔ حمص کے امیر کی طرف سے آپ کو روزانہ سو درہم ملتے تھے اور ابن الزکی تیس درہم روزانہ آپ کی خدمت میں روانہ کرتا تھا۔ لیکن آپ یہ سب رقم روزانہ صدقہ کر دیتے تھے۔

آخر کار علوم ربانیہ کا یہ حامل اور اسرار قدرت کا دانا جمعہ کی رات بتاریخ ۲۸ ربیع الآخر ۶۳۸ھ اس دنیا سے رخصت ہوگیا۔ اور آپ کو جبل قاسیون کے کنارے علماء اور صلحاء کے قبرستان میں دفن کر دیا گیا۔

---

[1] اعلام الفلسفۃ الاسلامیۃ ص ۳۴۵

[2] تاریخ الفکر الاندلسی ص ۳۷۶

علامہ شکیب ارسلان لکھتے ہیں۔

میں نے [illegible] میں آپ کی قبر کی زیارت کی اس پر یہ دو بیت لکھے ہوئے تھے۔

قبر محی الدین ابن العربی ۔ کل من یلوذ به أو زاره

تقضی حاجاته من بعدها ۔ غفر الله له أوزاره

یہ محی الدین بن العربی کی قبر ہے۔ جس نے بھی اس کی پناہ لی یا اس کی زیارت کی اس کی حاجتیں پوری ہو گئیں۔ اور اس سے قبل اللہ نے اس کے گناہ بخش دیئے۔

آپ کے دو بیٹے تھے۔ (۱) محمد سعد الدین جو ۶۱۸ھ میں رمضان کے مہینے میں ملیطیہ میں پیدا ہوئے بڑے عالم اور شاعر تھے۔ ۶۵۶ھ میں دمشق میں انہوں نے وفات پائی اور اپنے باپ کے پاس ہی دفن ہوئے۔

(۲) ابو عبداللہ محمد عماد الدین جنہوں نے ۶۶۷ھ میں صالحیہ میں وفات پائی اور قاسیون کے قبرستان میں ابن الزکی کی قبر کے پاس دفن ہوئے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے قانون ارتقاء کے بارے میں ارشادات

انسان ہمیشہ ترقی کر رہا ہے۔

- کثرت صورتوں یعنی اعراض میں ہے اور جوہر واحد ہے جو ان کا عین ہے اور کثرت عین واحد میں معقول و مفہوم ہے۔

انسان ہر ساعت اور ہر دم صورت بدلتا ہے۔ یہ صورت خواہ ظاہری ہو یا باطنی۔ اول صورت کو آخری صورت فنا کرتی ہے اور خود باقی رہتی ہے۔ مگر دوسرے وقت میں یہی آخری صورت اول کی طرح فنا ہوتی ہے اور اس کی آخری صورت باقی رہتی ہے۔ اور اسی طرح غیر محدود سلسلہ چلا گیا ہے۔ ایک صورت فنا ہو کر کبھی مکرر واپس نہیں آتی۔

سوانح عمری حضرت محی الدین ابن عربی

از خواجہ محمد عباد اللہ

بنگالہ کے تین بزرگ

وفا راشدی

بنگال میں جلال نام کے تین اولیاء اللہ محو خواب ہیں۔ شیخ جلال الدین تبریزی سہروردیؒ، شاہ جلال یمنی رحمت اللہ، شاہ جلال دکنی رحمت اللہ، یہ حضرات صوفیائے کرام اور بزرگان دین میں سے تھے، جن کی ذات بابرکات کی بدولت سرزمین مشرقی پاکستان میں تجلیات الٰہی اور انوار محمدیؐ کی ضیاپاشی ہوتی رہی اسلامی تہذیب و تمدن کرنیں پھوٹیں۔ اور جن کے رشد و ہدایات کشف و کرامات، روحانی کرامات اور علوم و فیوض کا سرچشمہ آج تک جاری و ساری ہے۔

شیخ جلال الدین تبریزی سہروردیؒ

شیخ جلال الدین تبریزی سہروردیؒ سرزمین بنگال کے ان اولیاء کبار میں سے تھے جنہیں اللہ جل شانہ نے کمال باطنی و علوم ظاہری دونوں سے یکساں نوازا تھا۔ آپ کی ولادت باسعادت شہر تبریز جیسی پاک سرزمین میں ہوئی۔ تاریخ ولادت معلوم نہ ہو سکی۔ شروع میں آپ صاحب ثروت ہی نہ تھے بلکہ تاجدار مملکت بھی تھے لیکن تجلیات الٰہی کے آگے دنیاوی بادشاہت اور ظاہری چمک دمک ماند پڑ گئی۔ آپ نے اپنے فرزند ارجمند کو تخت و تاج کا وارث بنا دیا اور خود منزل سلوک کی طرف گامزن ہوئے۔

آپ شیخ الشیوخ، پیشوائے اولیا، حضرت شہاب الدینؒ کے مرید خاص تھے۔ آپ جس تن دہی، محنت، عقیدت، جوش و خروش کے ساتھ سات سال تک اپنے سالک اکمل، اور مرشد کامل کی خدمت میں مصروف رہے اس کی نظیر نہیں ملتی۔ حضرت شہاب الدینؒ کو بھی آپ سے بہت محبت تھی اس لئے جہاں کہیں تشریف لے جاتے اپنے متبع شریعت، مرید کو بھی ساتھ رکھتے۔

یہاں حضرت شہاب الدینؒ کے مرید حضرت ملا علم بنگالی سے آپ کے تعلقات قائم ہوئے بلکہ بعض مصنفین کے خیال میں آپ کے بہت مداحین اور عقیدت مند تھے۔ ملا بھی آپ کے معتقدات میں شامل ہو گئے۔ بنگال کے دوران قیام حاکم بنگال قاضی کمال الدین بھی آپ کے روحانی کمال کے قائل ہوئے اور جب تک آپ وہاں مقیم رہے آپ کی روحانی صحبت سے مستفیض ہوتے رہے۔

حضرت جلال الدینؒ تبریزی حقیقت و معرفت کی جستجو میں دہلی، ملتان، بدایوں، اودھ، بہار، بنگال کی سیر و سیاحت فرماتے رہے۔ ہر جگہ بڑے بڑے بزرگوں، فقیروں، درویشوں کی صحبتوں سے فیض یاب ہوئے۔ جب آپ بنگال کے ایک گاؤں پنڈوا (جو ضلع مالدہ میں لکھنوتی کے قریب ہے) میں پہنچے تو اس زمانہ میں یہ مقام ہندوؤں کی مقدس عبادت گاہ سمجھا جاتا تھا۔ پورا لکھنوتی کفرستان بنا ہوا تھا، یہاں کسی مسلمان کو داخل ہونے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ شہرۂ آفاق سیاح ابن بطوطہ نے آپ سے ملاقات کی تھی۔ اس کے سفرنامہ میں پنڈوا کے پورے حالات ملتے ہیں۔ "انوار اصفیا" میں ان حالات کا اقتباس ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

"پنڈوا میں ہندوؤں کا ایک مشہور مندر تھا جہاں کالی کی پوجا ہوتی تھی جس کی زیارت کے لئے دور دور سے لوگ آتے تھے۔ اس مندر اور بتخانہ کی وجہ سے پنڈوا کی شہرت سارے بنگال میں پھیلی ہوئی تھی۔ یہاں بکثرت پجاری تھے، اور بکثرت بت تھے۔ شیخ جلال الدین تبریزیؒ سہروردی کی عمر ایک سو پچاس برس کی ہو چکی تھی۔ دبلے پتلے اور کشیدہ قامت شخص ہیں۔ میرے آنے کا حال اپنے کشف سے معلوم کر کے اپنے مریدوں کو دو منزل آگے میرے استقبال کو بھیج دیا۔ انہیں دیکھا ایک عمدہ قسم کا چغہ پہنے بیٹھے ہیں جو مجھے پسند آیا۔ انہوں نے اسی وقت چغہ اتار کر مجھے کر دیا اور مریدوں سے کہا کہ دے تو رہا ہوں مگر یہ چغہ ان کے پاس رہنے کا نہیں۔ ایک کافر بادشاہ ان سے چھین کر میرے ہی بھائی کو دے دے گا۔ میں نے اسی وقت سے اس کی پوری حفاظت کی اور اس امر کا تہیہ کر لیا تھا کہ میں اسے کسی بادشاہ کے سامنے پہن کر جاؤں گا ہی نہیں۔ مگر ایک شیخ وقت کے منہ سے نکلی ہوئی بات ہرگز غلط نہ ہو سکتی تھی۔ چین میں جب پہنچا تو وہاں کے بادشاہ نے وہ چغہ مجھ سے بہ جبر چھین لیا کہ بہت خوبصورت قیمتی تھا لیکن اس کے عوض اپنی طرف سے ایک بیش بہا خلعت، ایک گھوڑا اور کچھ نقد روپیہ عطا کیا۔ مجھے اس وقت شیخ کا قول یاد آیا لیکن میری حیرت کا وہ عالم

میں رہ کر حقائق و معارف کے درس حاصل کئے اور معرفت و تصوف کے نکات سے بہرہ ور ہوئے۔ حضرت
اپنے ماموں و مرشد کے ساتھ ان کی خانقاہ میں جو قیام پذیر تھے کہ ایک روز ایک ہرن نے شیر کے ظلم سے تنگ
آکر حضرت سید احمد کبیر سے انسانوں کی زبان میں فریاد کی۔ آپ نے اپنے بھانجے اور مرید حضرت جلال سے
فرمایا تم اس معاملہ کا فیصلہ کرو۔ حضرت جلال نے جب شیر کی تلاش میں جنگل کی راہ لی تو حضرت
کبیر کے دل میں خیال آیا کہ اگر اس درندے کو داہنے ہاتھ کی تین انگلیوں سے اور بائیں ہاتھ کی دو انگلیوں سے
طمانچہ مارا جائے تو اس کی بہتر سزا ہوگی۔ حضرت جلال کو کشف کے ذریعہ اپنے پیر و مرشد کے اس خیال
پاک کا علم ہوگیا۔ چنانچہ حضرت نے ایسا ہی کیا جب حضرت اپنے ماموں کی خدمت میں واپس تشریف لائے
اور احوال بیان فرمایا تو حضرت کبیر بہت خوش ہوئے اور ارشاد فرمایا۔

• تم اب واقف اسرار و رموز ہو۔ جاؤ! اور سرزمین ہند میں جاکر ہدایت حقہ کے
چراغ جلاؤ اور دین حق کی تبلیغ کرو۔ پھر اپنے حجرۂ مبارک کی تھوڑی سی مٹی اپنے دست مبارک سے اپنے
ہمشیرہ زادے کو عنایت فرمائی۔ اور ہدایت فرمائی۔

" اس مقام پر سکونت اختیار کرو جہاں کی مٹی اس مٹی کی رنگ و بو اور ذائقہ سے مشابہت رکھتی ہو"
حضرت اپنے پیر و مرشد کے حسب ہدایت عازم سفر ہوئے تھے کہ راستہ میں سکندر غازی کی فوج کے
ساتھ ہولئے اور سلہٹ کا رخ کیا جس کا حال اوپر بیان کیا گیا ہے کہا جاتا ہے کہ حضرت کے مزار مقدس کی
زمین کی مٹی میں وہ تمام اوصاف موجود ہیں جس کی طرف حضرت کے ماموں حضرت سید احمد کبیر نے اشارہ
فرمایا تھا۔

" جب حضرت شاہ جلال شہر دہلی میں پہنچے تو حضرت نظام الدین اولیاؒ کے ایک مرید نے حضرت
کے ولایت کی مخالفت میں کچھ باتیں حضرت سے کہیں۔ جب نظام الدین اولیاء نے یہ باتیں سنیں تو
آپ نے کشف کے ذریعہ ان کی حقیقت معلوم کی چونکہ یہ باتیں غلط ثابت ہوئیں اس لئے آپ
نے مرید کو اس خیال بد سے روکا اور دو آدمی حضرت جلال کی خدمت میں حاضر کئے اور حضرت نظام الدین
کا سلام پہنچایا۔

حضرت جلال نے سلہٹ میں ابتدائی دو سال سلطنت کے نظم و نسق میں صرف کئے۔ اور باقی تیس سال خدمت خلق، ریاضت و عبادت میں گزار دیئے۔ حضرت نے بروز جمعرات ۲۰ ذی قعدہ [illegible] کو وصال فرمایا [illegible]

ابن بطوطہ محمد تغلق کے عہد حکومت میں مراکش سے ہندوستان آیا تھا۔ اس نے بنگال کی سیر و سیاحت بھی کی تھی، وہ اپنے سفرنامہ میں لکھتا ہے:

"حضرت [illegible] عالی حال سے آپ روزہ رکھنے کے عادی ہو چکے تھے۔ صرف دس دن بعد افطار کرتے تھے۔ آپ کے پاس ایک گائے تھی جس کے دودھ سے روزہ کھولتے تھے۔ آپ قائم اللیل تھے۔ اس وقت آپ کا قد بلند بالا تھا اور رخسار پر بہت کم بال تھے۔ ان پہاڑوں کے باشندے آپ کے دست حق پرست پر مسلمان ہوئے تھے اور یہی وجہ تھی کہ آپ انہیں لوگوں کے درمیان رہتے تھے۔"

حضرت جلال کے مزار مبارک کے آس پاس ان شہیدان اسلام کے مقبرے ہیں جو آپ کے ہمراہ سلہٹ تشریف لائے تھے مزار کے باہر درگاہ کے احاطہ میں ایک بہت بڑی دیگ محفوظ ہے درگاہ کے باہر ایک تالاب ہے جس میں مچھلیاں ہیں۔ ان مچھلیوں کو کوئی نہیں مارتا اور نہ کبھی وہ تالاب سے باہر نکالی جاتی ہیں۔ رنگ برنگ کی ننھی منی مچھلیاں اچھلتی کودتی بھلی معلوم ہوتی ہیں روایت ہے کہ یہ چشمہ حضرت کے زمانہ میں جاری ہوا اور آج تک بے شمار امراض کا دافع ہے

حضرت جلال مجرد تھے آپ کے ہمراہ جو اللہ والے تھے ان کے خاندان کے بیشتر افراد درگاہ محلہ میں آباد ہیں۔ اس محلہ کے ایک صاحب دین اور صاحب علم و فضل بزرگ مولانا اظہر الدین احمد صدیقی کے جد امجد کا تعلق بھی انہیں اسلاف سے تھا۔

حضرت جلال کی وہ تلوار جس نے شجر کفر کو جڑ سے کاٹ دیا تھا۔ وہ کھڑاؤں جو آپ کے پائے مبارک کی زینت بنی تھی اور آپ کے کھانے کی مٹی اور کانسے کے برتن، یہ سب چیزیں آپ کے تبرکات میں سے ہیں جو مولانا اظہر الدین صدیقی کے صاحبزادے ایڈوکیٹ کے پاس محفوظ ہیں۔ ان کی زیارت سے حضرت کی شجاعت سادگی اور درویشانہ زندگی کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے۔

شاہ جلال دکنیؒ

حضرت شاہ جلال دکنیؒ حضرت شاہ علی بغدادیؒ سے تقریباً سو برس قبل بنگال میں تشریف لائے تھے۔ آپ کا اصل وطن گجرات (ہندوستان) تھا۔ آپ حضرت پیارا کے خلیفہ خاص تھے۔ حضرت پیارا جن کا وصال ۸۹۵ھ میں ہوا۔ حضرت سید احمد گیسو دراز کے مرید تھے اور حضرت گیسو دراز نے حضرت محبوب الٰہی نظام الدین اولیاء کے خلیفہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی سے بیعت کی تھی۔ اس طرح حضرت شاہ جلالؒ کا سلسلہ نظامیہ سے جا ملتا ہے۔ آپ ہی کی ذات مبارک سے سلسلہ نظامیہ کا سارے بنگال میں جال پھیلا۔ آپ کے مریدوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔

آسودگانِ ڈھاکہ مؤلفہ حکیم حبیب الرحمٰن (ص۲۳) میں حضرت شاہ جلال دکنی کی شہادت کا حال لکھا ہے کہ۔

"آپ اپنے مریدوں کے حلقہ میں تخت پر بادشاہوں کی طرح متمکن ہوتے اور مریدوں کا حلقہ دست بستہ سامنے کھڑا رہتا۔ کسی کو خلاف شریعت پاتے تو سزا دیتے۔ حاکم وقت کو جو اس وقت چوک کے قلعہ میں رہتا تھا خبر لگی تو اس نے منع کرایا کہ اس سے دعوئے سلطنت کی بو آتی ہے مگر آپ غلبۂ حال کی وجہ سے نہ مانے۔ آخر شاہی فوج آئی اور آپ اور آپ کے مریدوں پر یورش بول دیا۔ جب تک مریدان قتل ہوتے رہے آپ یا قہار یا قہار کہتے رہے اور جب آپ پر تلوار چلائی گئی تو یا رحمان فرماتے ہوئے شہادت پائی۔ یہ واقعہ ۸۸۱ھ کا ہے۔"

حضرت شاہ جلال دکنیؒ محلہ جیل ڈھاکہ میں ایک گنبد کے اندر آسودہ ہیں پٹھانوں کے عہد میں آپ کا مزار مبارک معمولی طرز کا تھا۔ یہ شاندار گنبد عہد مغلیہ میں تعمیر کرایا گیا۔

تنقید و تبصرہ

روضات

مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ

مترجمہ مولوی ثناء اللہ ندوی۔ ناشر ادارہ تحقیق و تصنیف ۱/۲ عید آباد کراچی ۱۸

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ذات گرامی برصغیر کی ان چند عظیم شخصیتوں میں سے ہے جن کے علمی فیوض سے اس سرزمین میں علوم دینی کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ اور تصوف اور شریعت میں ہم آہنگی پیدا ہوئی۔ حضرت شیخ عبدالحق نے بڑی طویل عمر پائی۔ اور یہ ساری عمر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں صرف کی۔ حضرت سلیم شاہ سوری کے عہد حکومت میں ۹۵۱ھ میں آپ پیدا ہوئے، اور مغل شہنشاہ شاہ جہاں کے سولہویں سال جلوس میں ۱۶۴۲ء میں آپ کا انتقال ہوا۔

زیر نظر کتاب میں فارسی متن اور اس کا اردو ترجمہ ہے۔ اس فارسی متن کے بارے میں مقدمہ نگار جناب مفتی انتظام اللہ شہابی نے لکھا ہے کہ "اس رسالہ کو حضرت شیخ کی تصانیف میں شمار کرنے کے لئے داخلی شہادتیں موجود ہیں" اس کا قلمی نسخہ جس سے ترجمہ کیا گیا ہے، ۱۲۵۷ھ لکھا گیا ہے۔ اور اس میں روضات کو حضرت شیخ کی تصنیف بتایا گیا ہے۔ روضات کی وجہ تصنیف حضرت شیخ نے یوں بیان فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں۔

" بعض کم ہمت لوگ شریعت اور طریقت کو مخالف سمجھ کر شک میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور علماء و عرفا کو ایک دوسرے کا مخالف سمجھ کر پریشان ہوتے ہیں۔ بعض لوگ عارفوں سے عقیدت رکھتے ہیں اور علماء کے عقائد کے منکر ہو کر ملحدوں کے گروہ میں شمار ہوتے ہیں۔ اور بعض علماء کے معتقد اور صوفیوں کے منکر ہو کر ان اندھوں میں شامل ہو جاتے ہیں، جن کی شان

میں آیا ہے کہ

من کان فی ھذہ اعمیٰ فھو فی الاٰخرۃ اعمیٰ

چنانچہ جہاں تک ممکن تھا، علم حقیقت اور شریعت کی مطابقت کے لئے چند رموز بیان کئے گئے ہیں تاکہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے قائل اور معتقد ہو کر متحد ہو جائیں اور ایک دوسرے کا انکار نہ کریں۔ شریعت و طریقت کو ایک دوسرے کا مخالف نہ خیال کریں"

غرض تصنیفات کی تصنیف کا مقصد شریعت و طریقت میں مطابقت کرنا ہے۔ اور حضرت شیخ عبدالحق سے بہت پہلے سے اور ان کے بعد بھی ان بزرگوں کی طرف سے جو بیک وقت عارف بھی تھے، اور عالم بھی اس قسم کی کوششیں برابر جاری ہوتی رہی ہیں۔

اس سلسلہ میں حضرت شیخ نے یہ بنیادی اصول مقرر فرمایا ہے :- "جو امر شریعت میں خوب ہے، وہ طریقت میں محبوب ہے۔ اگر شریعت اسے پسند نہیں کرتی اور وہ برا ہے تو یہاں (طریقت میں) بھی مردود ہے ......"

شریعت چراغ است در راہ دین　　　منور ز نورش زمان و زمیں

کہ در ظلمت رہ بچشم خرد　　　ز نورش عیاں می شود نیک و بد

حضرت شیخ نے اس امر کی تردید فرمائی ہے کہ شریعت کا تعلق محض ظاہر سے ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اجرائے احکام شرع کی دو صورتیں ہیں ایک کا تعلق خلق سے ہے اور دوسری کا تعلق خدا کے ساتھ ہوتا ہے۔

توحید ذات الٰہی کا دل سے یقین کرنے کا کیا مطلب ہے۔ اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔ "ایسا یقین کہ اس کے سوا عالم میں کچھ ہے ہی نہیں اور تمام چیزیں جو نظر آتی ہیں وہ باعتبار حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہیں جو تعینات متنوعہ حق سے عبارت ہیں۔ یعنی حق کے ساتھ ہیں اور وہ حق بھی مطلق ہے ...." اس صورت میں اس طرح یقین کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ذات جمیع عالم کو مظہر ذات حق سمجھے اور سب کی صفات کو مظہر صفات حق خیال کرے، جب اس پر یقین ہوگا تو تمام اقوال و افعال، حرکات و سکنات، صفات و تعینات کو اپنی اور خلق خدا کی طرف منسوب نہ کرے گا، بلکہ تمام افعال کو حق تعالیٰ کا ارادہ و فعل سمجھے گا۔"

یہ کائنات اسی ذاتِ حق کا مظہر ہے، لیکن ذاتِ حق اس کائنات کی ہر شے سے منزہ اور پاک ہے اسی کو تنزیہات میں اور بیان فرمایا ہے۔

"معاملہ وحدۃ الشہود کی رو سے تعلیم تعلق یہ ہے کہ غیر خدا سے نظر ہٹا کر تمام اشیا کو خدا کا مظہر سمجھے اور ہر جگہ حق کو جلوہ گر دیکھے اور مارأیت شیئاً الا ورأیت اللہ فیہ کے لحاظ سے شاہدہ کا کامل بنے۔ ہر چیز میں اس کو جلوہ گر دیکھے۔ یعنی جس چیز پر نظر پڑے، اس کے بارے میں یہ سوچے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کی صفت سے مقدس اور معرا ہے۔ ہاں اس کا ظہور اس صفت سے روشن اور ہویدا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی خیال رہے کہ جس طرح ازل میں وہ اس صفت سے پاک اور منزہ تھا، آج بھی اسی طرح پاک و منزہ ہے۔"

شریعت، طریقت، اور حقیقت کی ایک مقام پر یوں وضاحت فرمائی ہے۔ کہتے ہیں قرآن پاک اور حدیث شریف میں جو کچھ ہے، اور جن باتوں پر علماء کا اجماع ہے، وہ شریعت ہے۔ اور انہیں اعمال کو تقویٰ اور احتیاط سے بجالانا طریقت ہے۔ اور ان اعمال کی برکت سے جو کوائف حاصل ہوتے ہیں، وہ حقیقت ہے۔

اس سوال کا کہ "شریعت و طریقت میں کیا فرق ہے" حضرت شیخ نے یہ جواب دیا ہے۔

"...... شریعت عام اور طریقت خاص یعنی طریقت شریعت میں داخل ہے اور شریعت شامل طریقت ہے۔" اس کی تائید میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:۔ "شریعت میرے اقوال ہیں۔ طریقت میرے افعال اور حقیقت میرے احوال" اس کے بعد فرماتے ہیں:۔ "پس اقوال افعال کے تحت ہیں۔ جن اقوال پر آپ نے عمل فرمایا ہے، انہیں کی اتباع کا حکم دیا ہے، تو آپ کے افعال کی متابعت ثابت ہو گئی۔ اب رہے آپ کے اقوال تو افعال اقوال میں داخل ہو گئے چونکہ افعال و اقوال میں اتحاد ثابت ہو گیا تو شریعت و طریقت میں بھی اتحاد لازم آیا۔"

حضرت شیخ انہیں نادان بتاتے ہیں جو سمجھتے ہیں کہ شریعت روزہ، نماز، زکوٰۃ، حج کا نام ہے۔ انہیں خبر نہیں کہ شریعت قولاً رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احکام پر عمل کرنے کا نام ہے، جس میں طریقت بھی شامل ہے۔"

اس کے مذہب کا نام اسلام وایمان (سلامتی وامن) رکھا گیا [illegible]
کی بہترین [illegible] کی تعلیم دی گئی کہ [illegible]
[illegible] وارد اگر یہ لوگ صلح پر مائل ہوں تو تم بھی
مائل ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ کرکے رکھو [illegible]۔"

ہم اکوڑہ خٹک سے شائع ہونے والے اس رسالے کا خلوص دل سے خیر مقدم کرتے ہیں
ہمیں امید ہے کہ یہ رسالہ تمام دینی و علمی حلقوں میں مقبول ہوگا، اور قدر کی نظر سے
دیکھا جائے گا۔

قصاص سیدنا عثمان

اس کتاب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اس کے بعد بعض صحابہ کرام
کی طرف سے ان کا قصاص لینے کے سلسلے میں جو کوششیں ہوئیں، ان پر بحث کی گئی ہے۔
اہل سنت و جماعت کا یہ بنیادی اصول ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں اور ان میں سے کسی کے
ساتھ بھی معاندت و خصومت رکھنا صحیح نہیں۔ اس بنیادی اصول کو مانتے ہوئے صحابہ کرام
کے درمیان آپس میں جو مقاومات و محاربات ہوئے، ان کا صحیح جائزہ لینے کی مناسب
صورت یہ ہے کہ ان سب باتوں کو تاریخی تنقید و تجزیہ کی روشنی میں دیکھا جائے، اس
سے فرقِ اسلامیہ کے اختلافات بھی کم ہو سکتے ہیں اور شاید اس طرح حقائق واقعی تک رسائی
بھی ممکن ہو سکے۔

زیر نظر کتاب میں اس مسئلے کو اس طرح پیش کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کتاب
کے مصنف محمد سلطان نظامی ہیں۔

ناشران شرکت ادبیہ پنجاب، شاہی محلہ۔ لاہور۔ قیمت تین روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں انہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

الرحیم حیدرآباد

جلد ۳ | مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۶ء ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ | نمبر ۱۱

فہرست مضامین

شذرات

اس ماہ ذی الحجہ میں سرزمین حجاز میں دنیا کے ہر حصے سے لاکھوں کی تعداد میں مسلمان جمع ہورہے ہیں تاکہ وہ مکہ معظمہ میں فریضہ حج ادا کریں اور مدینہ منورہ میں اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مشاہد مقدسہ کی زیارت کی سعادت حاصل کریں۔ اسلام کے روز اول سے حج مسلمانوں کا سب سے اہم دینی و ملی اجتماع رہا ہے۔ اور ہر دور میں ہر مسلمان کی یہ دلی آرزو رہی ہے کہ اسے اسلام کے ان مقدس ترین شہروں۔ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی زیارت نصیب ہو اور وہ حج کی ادائیگی کی نعمت سے فائز المرام ہوسکے۔ سرزمین حجاز سے انتہائی دور دور سے دور علاقوں میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بھی، اس دور میں جب کہ سفر کی موجودہ سہولتوں کا کوئی خیال نہ کرسکتا تھا، جغرافیائی مسافت اور اس کی مشکلات کبھی اس امر کی مانع نہیں رہیں کہ ان میں سے خوش نصیب مکہ معظمہ و مدینہ منورہ پہنچیں اور ان شہروں کی زیارت سے، جہاں کہ دین اسلام کا ظہور ہوا تھا، خوش بخت ہوں۔

دین اسلام سب انسانوں کے لئے ہے۔ اس میں کسی قوم، نسل، ملک اور رنگ کی تمیز نہیں، وہ عالمگیر اور ہمہ گیر ہے۔ انہی معتقدات کا ہر سال حج کی شکل میں بڑے ٹھوس اور واضح طور پر عملاً اظہار ہوتا ہے اور دیکھنے والے دیکھتے ہیں کہ کس طرح ہر رنگ، ہر نسل، ہر قوم اور ہر ملک کے لاکھوں انسان بن سلی چادروں کے لباس میں ملبوس ساری کائنات کے خالق اور پروردگار کی بارگاہ میں لبیک اللھم لبیک (اے ہمارے رب! ہم حاضر ہیں، ہم حاضر ہیں) کہتے اس کے گھر کا طواف کرتے اور صرف اس کے لئے عرفات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں۔

توحید خالص توحید یعنی ایک اور صرف ایک خدا کی بندگی اور سب انسانوں کا ایک ہونا۔ حج اس کا ایک عملی سبق ہے۔ جس میں حاضر ہونے کی جہاں ہم میں سے لاکھوں خوش نصیبوں کو ہر سال سعادت ملتی ہے۔ وہاں اس سے کروڑوں جو محروم رہتے ہیں۔ وہ اپنے وطنوں اور گھروں میں ہی بیٹھے اس کی یاد تازہ کرلیتے ہیں۔

یہ اسلام کا بہت بڑا امتیاز ہے، جس سے کہ دوسرے تمام مذاہب محروم ہیں۔

اس صدی کے وسط میں جب اکثر مسلمان ملکوں میں وطنیت و قومیت کی تحریکیں شروع ہوئیں تو عام طور پر یہ خیال کیا جانے لگا تھا کہ ان قومی تحریکوں کی بدولت دنیائے اسلام کے اس بنیادی تصور انما المؤمنون اخوۃ یعنی تمام مومن بھائی ہیں' پر ضرب لگے گی۔ اور سب سے زیادہ اس سے بین الاسلامی دینی اتحاد متاثر ہوگا۔ لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ جیسے جیسے مسلمان ملک سیاسی لحاظ سے آزاد ہوتے چلے اور قومی بنیادوں پر ترقی کرتے ہیں' ایک طرف خود ان کے اندر اسلامیت کا شعور و جذبہ بڑھتا ہے اور دوسری طرف ان کے ہاں خارج میں بین الاسلامی تعلقات کو مضبوط کرنے کی ضرورت ابھرتی ہے۔ چنانچہ جہاں ہر سال دور دراز سے حج پر آنے والے مسلمانوں کی تعداد میں برابر اضافہ ہو رہا ہے وہاں مختلف ملکوں میں بین الاسلامی اجتماعات بھی بکثرت ہونے لگے ہیں۔

یہ اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ (۱) مسلمان ملکوں کے قومی وجود اسلام کی عالمگیریت و بین الاقوامیت میں کسی طرح سے مارج نہیں ہوں گے اور (۲) اسلام ایک قابل توجہ اور قابل لحاظ بین الاقوامی طاقت ہے۔ اور اس سے نہ کوئی مسلمان ملک اور نہ غیر مسلم دنیا ہی بے اعتنائی برت سکتی ہے۔ پس پاکستان کو بیک وقت ایک اسلامی و قومی مملکت ہونے کی جو دوگانہ اہمیت حاصل ہے' ہم اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

انہی دنوں عرب دنیا میں ایک زبردست سیاسی بحث چھڑی ہوئی ہے۔ سعودی عرب کے فرماں روا شاہ فیصل یہ کوشش کر رہے ہیں کہ اتحاد عرب کے ساتھ ساتھ مسلمان ملکوں کو بھی متحد کیا جائے۔ اس سے ان کے نزدیک عربوں کو بھی فائدہ پہنچے گا اور بحیثیت مجموعی تمام مسلمانوں کو بھی۔ اب بعض عرب ملک اس اتحاد اسلامی کے جسے وہ "حلف اسلامی" کا نام دیتے ہیں' سخت مخالف ہیں' اور انہوں نے اس کے خلاف بڑے زور شور سے پروپیگنڈے کی مہم شروع کر رکھی ہے۔

ہمیں یہاں اس بحث کے حسن و قبح پر کچھ نہیں کہنا۔ لیکن اس سلسلے میں "حلف اسلامی" کے ایک سخت ترین مخالف عرب ملک مصر یا متحدہ جمہوریہ عربیہ میں ہونے والے ایک واقعہ کو صرف بیان کرنا ہے۔

مصر کے صدر جمال عبدالناصر نے "حلف اسلامی" کے خلاف قاہرہ کے ایک عوامی اجتماع میں

حسب دستور پیش ہونے پر صدر نے تقریر کی۔ اس کے بعد مصری پارلیمنٹ میں اس موضوع پر بحث شروع ہوئی جس میں ارکان نے تقریریں کیں جن کے جواب میں وزیر اعظم مصر زکریا محی الدین نے ایک مفصل بیان دیا۔ اس بیان میں "وزارت اسلامی" کے خلاف جو باتیں تھیں، وہ تو تھیں ہی لیکن موصوف نے اپنے بیان میں سب سے زیادہ خود مصر کی اسلامی خدمات پر زور دیا۔ ایک ایک کر کے وہ سب خدمات گنائیں جو مصر کی موجودہ حکومت اندرون ملک اور بیرون ملک دنیا کے مختلف حصوں میں بقول ان کے، اسلام کے لئے انجام دے رہی ہے، ان خدمات کے واقعی یا غیر واقعی و فرضی ہونے سے ہمیں بحث نہیں۔ لیکن اس ضمن میں ہم صرف اس امر کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ مصر جو "سیکولر" مملکت ہونے کا مدعی ہے اور اس نے بزعم خویش "اشتراکیت" یا زیادہ صحیح الفاظ میں "عرب اشتراکیت" کو اپنی آئیڈیالوجی بنا رکھا ہے کس طرح بحیثیت ایک حکومت کے اسلامی خدمات انجام دینے یا کم سے کم ان کے اس طرح اعلان پر مجبور ہے۔

وزیر اعظم مصر نے بتایا کہ مصر کا محکمہ اوقاف اندرون ملک اسی ہزار مسجدوں کا انتظام کرتا ہے۔ اس نے وعظ و ارشاد کے لئے مصر کے طول و عرض میں اتنے علماء مقرر کر رکھے ہیں جو عوام کے پاس جاتے اور انہیں دینی و اخلاقی تلقین کرتے ہیں اس کے علاوہ محکمہ کی طرف سے ہزارہا ہزار کی تعداد میں کتابیں اور رسالے شائع کئے جا رہے ہیں، جن میں اسلامی تعلیمات اور اسلام کے بزرگوں کے سوانح کو پیش کیا جاتا ہے اور جہاں تک بیرون مصر اسلامی خدمات انجام دینے کا تعلق ہے، وزیر اعظم نے ان کی بھی ایک طویل فہرست گنائی۔

خدا کے فضل سے مغربی پاکستان میں محکمہ اوقاف کا قیام عمل میں آ چکا ہے اب ضرورت ہے کہ اس کی سرگرمیوں کا دائرہ برابر پہلے سے وسیع تر ہوتا جائے تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ اور اسلامی خدمات بجا لا سکے اور ہم نہ صرف اندرون ملک بلکہ بیرون ملک بھی ان پر فخر کر سکیں۔ مصر کی طرح ترکی میں بھی اب وہاں کا محکمہ اوقاف نہایت مستعدی سے سرگرم کار ہے۔ ہم اپنے ارباب اقتدار کی توجہ ادھر مبذول کرانا چاہتے ہیں۔

حضرت ایوبؑ اور ان کا صحیفہ

دنیا کی قدیم ترین نظم

ابو سلمان شاہجہان پوری

قرآن مجید اور واقعہ ایوبؑ

حضرت ایوب علیہ السلام سلسلہ نبوت کی ایک برگزیدہ شخصیت گزرے ہیں۔ مجموعہ توراۃ میں متعدد مقامات پران کا تذکرہ آیا ہے اور ایک مستقل کتاب بھی ان کے نام سے موجود ہے قرآن مجید کی چار سورتوں میں ان کا ذکر آیا ہے۔ سورہ نساء اور سورۂ انعام میں انبیاء کی فہرست میں صرف ان کا نام آیا ہے۔

وعیسیٰ وایوب ویونس وھارون وسلیمان۔ (نساء)	اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان۔
ومن ذریتہ داوٗد وسلیمان وایوب ویوسف وموسیٰ وھارون (انعام)	اور اس کی اولاد میں سے داؤد اور سلیمان اور ایوب اور یوسف اور موسیٰ اور ہارون (علیہم السلام)

سورۂ انبیاء اور سورۂ صٓ میں مجمل تذکرہ ہے۔

وایوب اذ نادیٰ ربہ انی مسنی الضر	اور ایوب (کا معاملہ بھی یاد کرو) جب اس نے

۱۔ مقالہ میں "سفر ایوب" لفظ بار بار آیا ہے۔ "سفر" عربی کا لفظ ہے اس کے معنی نامہ، کتاب یا صحیفہ کے ہیں اور سفر ایوب سے مقصود مجموعۂ توراۃ کا ۱۵واں صحیفہ ہے جو حضرت ایوب کے نام سے موسوم ہے اور (۴۲) ابواب اور (۱۰۷۰) آیات پر مشتمل ہے۔

انت ارحم الراحمین ٥ فاستجبنا له فکشفنا ما به من ضر واتینه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذکری للعبدین ٥

(انبیاء: ۸۳، ۸۴)

اپنے پروردگار کو پکارا تھا' بیشک مجھ کو دکھ پہنچا ہے اور تو سب سے بڑھ کر رحم کرنے والا کوئی نہیں۔"

پس ہم نے اس کی پکار سن لی اور جس دکھ میں پڑ گیا تھا وہ دور کر دیا ہم نے اس کا گھرانا (پھر) بسا دیا اور اس کے ساتھ ویسے ہی (عزیز و اقارب) اور بھی دیئے یہ ہماری طرف سے اس کے لئے رحمت تھی اور یہ نصیحت ہے ان کے لئے جو اللہ کی بندگی کرنے والے ہیں۔"

واذکر عبدنا ایوب اذ نادی ربه انی مسنی الشیطن بنصب وعذاب ٥ ارکض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ٥ ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذکری لاولی الالباب ٥ وخذ بیدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدنه صابرا نعم العبد انه اواب -

(ص: ۴۱ تا ۴۴)

اور یاد کرو ہمارے بندہ ایوب (کے معاملہ) کو جب اس نے اپنے پروردگار کو پکارا تھا کہ مجھ کو شیطان نے ایذا اور تکلیف کے ساتھ ہاتھ لگایا ہے (تب ہم نے اس سے کہا) اپنے پاؤں سے ٹھوکر مار (اس نے ایسا ہی کیا اور چشمہ زمین سے ابل پڑا تو ہم نے کہا) یہ ہے نہانے کی جگہ ٹھنڈی اور پینے کی اور ہم نے اس کو اس کے اہل (و عیال) عطا کئے اور ان کی مانند اور زیادہ اپنی مہربانی اور یادگار بننے کے لئے عقلمندوں کے لئے۔ اور اپنے ہاتھ میں سینکوں کا مٹھا لے اور اس سے مار اور اپنی قسم میں جھوٹا نہ ہو۔ بیشک ہم نے اس کو صبر کرنے والا پایا وہ اچھا بندہ ہے۔ بے شبہ وہ (خدا کی جانب) بہت رجوع ہونے والا ہے۔"

اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ایک باادب' ہر حال میں صابر اور شاکر اور اللہ کی جانب بہت رجوع ہونے والی مقدس روح اور سلسلۂ نبوت کی ایک پاک شخصیت تھی جو دولت و

ثروت اور اہل و عیال کے لحاظ سے بھی خوش بخت و فیروز مند تھی۔ پھر یکایک وہ مقدس شخصیت امتحان و آزمائش میں آگئی اور مال و متاع، اہل و عیال اور جسم و جان سب کو مصیبت نے آگھیرا اور جو کچھ حاصل تھا سب جاتا رہا۔ لیکن اس نے نہ شکوہ کیا نہ حرف شکایت پر زبان کھولی۔ اللہ تعالیٰ کو اس کے صبر و شکر کی یہ ادا اور صدائے انت ارحم الراحمین پسند آگئی اور تمام تکالیف کا خاتمہ ہوگیا اور جو کچھ اس نے کھویا تھا نہ صرف اتنا بلکہ اس سے بھی زیادہ اللہ نے اپنی رحمت سے اسے عنایت فرمایا۔

ان آیات میں حضرت ایوب کے واقعہ کو اگرچہ بہت مختصر اور سادہ طرز میں بیان کیا گیا ہے لیکن بلاغت و معانی کے لحاظ سے واقعات کے جس قدر بھی صحیح اور اہم اجزا تھے ان کو ایسے اعجاز کے ساتھ ادا کیا گیا ہے کہ سفر ایوب کے ضخیم اور طویل صحیفہ میں بھی وہ بات نظر نہیں آتی۔ مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں۔

"قرآن نے صبر و شکر کی یہ پوری داستان یہاں صرف چند جملوں میں بیان کر دی ہے اور اس کا اعجاز بلاغت اتنا ہی موثر ہے جتنا صحیفہ ایوب کے پچاس صفحوں کا شاعرانہ اطناب"[1]

بہرحال اس سے زیادہ کوئی تفصیل قرآن مجید میں نہیں ہے اور تفاسیر میں جو اس قصہ کی تفاصیل پائی جاتی ہیں ان کی اصل و حقیقت کے بارے میں حضرت سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔

"مفسرین نے جو تفصیل نقل کی ہے وہ وہب منبہ اور دیگر اسرائیلی مسلمانوں سے جو قرون اولیٰ میں موجود تھے، منقول ہے اور یہ اسرائیلی روایت تھوڑے تغیر اور اضافے کے ساتھ سفر ایوب سے ماخوذ ہے"۔[2]

توراۃ کا "یوباب" اور قرآن کا "ایوب"

توراۃ میں دو شخصیتوں کے نام یوباب آئے ہیں۔ ایک نوح علیہ السلام کی چھٹی پشت

---

[1] ترجمان القرآن جلد دوم ص ۴۹۴

[2] تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص ۳۶

تک ہے۔ اس کا شجرہ نسب یہ ہے

"یوباب بن یقطان بن عیبر بن سلح بن ارفکسد بن سام بن نوح" [1]

دوسرا یوباب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پانچویں پشت میں ہے ان کا شجرہ نسب یہ ہے

یوباب بن زارح (پیدائش باب ۳۶ آیت ۳۳ و تواریخ اول باب اول آیت ۴۴)

زارح بن رعوایل بن عیسو (پیدائش باب ۳۶ و تواریخ اول باب اول آیت ۳۷)

عیسو بن اسحٰق بن ابراہیم (پیدائش باب ۲۵ و تواریخ اول باب اول آیت ۳۴)

عیسو اور اسحٰق (بن یعقوب) توام بھائی تھے[2] ادوم عیسو کا لقب تھا[3]

اگرچہ قدیم و جدید مسلم و غیر مسلم دونوں تحقیقات کا نتیجہ یہ ہے کہ یوباب، اوب یا ایوب ایک ہی نام ہے اور یہ اختلاف محض تغیر لہجہ کا ہے۔ مولانا حفظ الرحمٰن فرماتے ہیں۔

> توراۃ اور کتب تاریخ میں ایک نام یوباب آتا ہے اور محققین کا خیال اس کے متعلق یہ ہے کہ ایوب اور یوباب ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں۔ دراصل عبرانی میں یوباب کو اوب کہا گیا ہے اور یہی اوب عربی میں ایوب ہو گیا۔"[4]

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی شخصیت "ایوب" سے مقصود کون سا "یوباب" ہے؟ یوباب بن یقطان "ارامی" یا یوباب بن زارح "ادومی"؟ مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا حفظ الرحمٰن اس طرف گئے ہیں کہ قرآنی ایوب سے مقصود "یوباب بن زارح ادومی" ہے اور مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے میں وہ شخصیت پہلی ہے۔ یعنی یوباب بن یقطان "ارامی" مولانا حفظ الرحمٰن نے حضرت ایوب کے عہد کے بارے میں محققین اور مورخین کی تمام آرا نقل کر دی ہیں۔ ان میں سے بعض

---

[1] پیدائش باب ۱۰ و تواریخ اول باب ۱

[2] پیدائش باب ۲۵ آیت ۲۴

[3] پیدائش باب ۲۵ آیت ۳۱ - باب ۳۶ آیت ۱

[4] قصص القرآن جلد دوم ص۱۰۱ و تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص۳۱

آراء سید صاحب کی رائے کی تائید ہوتی ہے تو بعض سے مولانا آزاد کی رائے کی تائید ہوتی ہے مثلاً ابن عساکر کا رجحان مولانا آزاد کی رائے کو تقویت دیتا ہے تو بعض کا قول سید صاحب کی رائے کا مؤید ہے۔

سفر ایوب میں حضرت ایوب کے وطن کے بارے میں ہے۔

"عوض کی سرزمین میں ایوب نامی ایک شخص تھا" (باب ۱ آیت ۱)

یہ آیت حضرت ایوب کی شخصیت کا فیصلہ کر دینے کے لئے کافی ہو سکتی تھی اگر "عوض" کی شخصیت کے بارے میں فیصلہ کر لیا جائے لیکن اس بارے میں بھی اتفاق نہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس سے عوض بن ارام بن سام بن نوحؑ[1] مراد لیا ہے یعنی سام بن نوحؑ کا پوتا۔ یہ اعتبار مولانا آزاد کی اس رائے کو تقویت پہنچاتا ہے کہ ایوب سے مقصود وہ یوباب ہے جو سام بن نوح کی پانچویں پشت میں ہے۔ سید صاحب کے نزدیک "عوض" سے مراد عوض بن عیسو (ادوم) بن اسحٰق یعنی یوباب (بن زارح) کا دادا ہے۔ یہ اختیار حضرت سید صاحب کی اس رائے کو تقویت دیتا ہے کہ ایوب سے مقصود یوباب بن زارح ہے۔ سید صاحب نے یوباب بن زارح کا جو شجرہ نسب تیار کیا ہے اس میں زارح کو عوض کا بیٹا بتاتے ہیں اور زارح اور عیسو کے درمیان ایک پشت کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ یعنی ان کا تیار کردہ شجرہ یہ ہے۔

"یوباب بن زارح بن عوض بن دیسان بن عیسو بن اسحٰق"

مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے اس شجرہ سے اختلاف کیا ہے۔ دونوں کے پاس دلائل ہیں۔ ہم نے یوباب بن زارح کا جو شجرہ کتاب پیدائش اور تواریخ اوّل سے تیار کیا ہے اس میں زارح کے باپ کا نام زعوایل نمایاں ہوتا ہے اب اگر زعوایل اور عوض کو ایک شخصیت مان لیا جائے تو مولانا حفظ الرحمٰن مرحوم کے مرتبہ شجرہ میں اور ہمارے منقولہ شجرہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

مقصود اس بحث سے یہ تھا کہ عوض کے بارے میں سید صاحب کی رائے مسلمہ نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ اس صورت میں اعتماد و یقین کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جا سکتی۔ لیکن مولانا آزاد نے عوض سے مراد جو شخصیت لی ہے اس کے شجرہ میں کوئی اختلاف ہے نہ کوئی پیچیدگی۔ اس لئے یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ سید صاحب کی رائے کے مقابلہ میں مولانا آزاد کی رائے زیادہ وقیع ہے۔

[1] - الکامل[?] ابن اثیر

[illegible] سے مشہور ہوا باب [illegible]

سرزمین [illegible] عوص سے مشہور عوص ارام ہے ذکر عوص [illegible]

حضرت ایوب کا عہد اور وطن

حضرت ایوب کے وطن کے بارے میں [illegible] میں تاریخی حیثیت کی دو باتیں بیان کی گئی ہیں ایک یہ کہ وہ عوص کی سرزمین کے باشندے تھے۔

"عوص کی سرزمین میں ایوب نامی ایک شخص تھا اور وہ شخص کامل اور صادق تھا اور خدا سے ڈرتا اور بدی سے دور رہتا تھا"[2]

دوسرے یہ کہ ان کے مویشی اور چوپایوں پر سبا والوں نے اور بابل کے لوگوں نے حملہ کرکے لوٹ لیا تھا۔ اور ایک دن جب اس کے بیٹے اور بیٹیاں اپنے بڑے بھائی کے گھر میں کھانا کھا رہے تھے اور مے نوشی کر رہے تھے تو ایک قاصد نے ایوب کے پاس آ کر کہا کہ بیل ہل میں جتے تھے اور گدھے ان کے پاس چر رہے تھے کہ سبا کے لوگ ان پر ٹوٹ پڑے اور انہیں لے گئے اور نوکروں کو تہ تیغ کیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں۔ وہ ابھی یہ کہہ ہی رہا تھا کہ ایک اور بھی آ کر کہنے لگا کہ خدا کی آگ آسمان سے نازل ہوئی اور بھیڑوں اور نوکروں کو جلا کر بھسم کر دیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں وہ ابھی یہ کہہ ہی رہا تھا کہ ایک اور بھی آ کر کہنے لگا کہ کسدی تین غول ہو کر اونٹوں پر آ گرے اور انہیں لے گئے اور نوکروں کو تہ تیغ کیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں[3]

مذکورہ بالا آیات سے محققین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت ایوب سبا اور بابلیوں کے زمانہ عروج کے معاصر تھے۔ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔

" زمانہ کے متعلق بھی فیصلہ اس لئے آسان ہے کہ کلدان (یعنی کسدیوں) اور سبا کا اس

---

[1] پیدائش باب ۱۰ و تواریخ اوّل باب اوّل

[2] باب اوّل آیت ۱

[3] باب ا آیت ۱۳ تا ۱۷

...ظاہر ہے ۔ سبا کا عروج ۱۱۰۰ ق م میں ہوا اور کلدانیہ کا اختتام ۵۳۸ ق م میں ۔ ان دونوں کا مشترک عہد ۱۱۰۰ ق م سے ۵۳۸ ق م تک ہے اور بس انہی دونوں زمانوں کے حدود میں کہیں حضرت ایوب کا عہد قرار دینا چاہیئے ۔"[1]

مولانا حفظ الرحمٰن لکھتے ہیں ۔

"قصص میں تاریخی حیثیت ایوب (علیہ السلام) کے متعلق دو باتیں بیان کی گئی ہیں ایک یہ کہ وہ سرزمین عوض کے باشندے تھے، دوسرے یہ کہ ان کے مویشی اور چوپایوں پر سبا اور کسدیوں (بابلیوں) نے حملہ کرکے لوٹ لیا تھا ۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ان دونوں قوموں کے زمانہ عروج کے معاصر تھے"[2]

اگرچہ دونوں بزرگوں نے عہد کے بارے میں سفر ایوب کی مذکورہ بالا آیات ہی سے استشہاد کیا ہے اور یوباب کی شخصیت کے بارے میں بھی دونوں ہم رائے ہیں لیکن سنین کے تعین میں دونوں میں بڑا اختلاف ہے مولانا حفظ الرحمٰن فرماتے ہیں ۔

"البتہ زمانہ کے متعلق سید صاحب کی تحقیق صحیح نہیں اور ان کا یہ فرمانا کہ ایوب علیہ السلام کا عہد ۱۱۰۰ ق م سے ۵۳۸ ق م تک کے درمیان ہے، غیر تحقیقی ہے ۔ صحیح اور تحقیقی بات یہ ہے کہ ایوب (علیہ السلام) کا زمانہ حضرت موسیٰ (علیہ السلام) اور حضرت اسحٰق اور یعقوب (علیہما السلام) کے زمانہ کے درمیان ہے اور یہ تقریباً ۱۵۰۰ ق م اور ۱۳۰۰ ق م کے حدود میں تلاش کرنا چاہیئے"[3]

اگرچہ مولانا حفظ الرحمٰن نے "یوباب" کی شخصیت کے بارے میں اور عوض کی نسبت مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے سے اختلاف کیا اور سید سلیمان ندوی کے ہم خیال ہیں لیکن عہد کے تعین میں وہ مولانا آزاد کی رائے سے بہت قریب آ گئے ہیں ۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں ۔

۱۔ تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص ۳۶

۲۔ قصص القرآن جلد دوم ص ۱۴۶

۳۔ ایضاً ص [illegible]

"حضرت ایوب کا زمانہ حضرت موسیٰ سے بہت پہلے تھا ..... انہیں حضرت ابراہیم کا معاصر ہونا چاہیے یا کم از کم حضرت اسحٰق اور یعقوب کا" [1]

حضرت ایوب (علیہ السلام) کے عہد کے بارے میں قطعی تعین کے لئے اس طرح فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ بات نہ صرف سید صاحب، مولانا آزاد اور مولانا حفظ الرحمٰن (مرحومین و مغفورین کے نزدیک بلکہ تمام محققین تورات اور مؤرخین کے نزدیک مسلم ہے کہ حضرت ایوب کا عہد حضرت موسیٰ (علیہ السلام) سے قبل ہے اور یہ بات جدید اثری تحقیقات اور حجری کتبات کی روشنی میں پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا فرعون ریمسیس ثانی کا بیٹا منفتاح ہے جس کا دور حکومت ۱۲۹۲ ق م سے شروع ہوکر ۱۲۲۵ ق م پر ختم ہوتا ہے۔ اس کو حضرت موسیٰ اور ہارون نے اسلام کی دعوت حق دی تھی اور بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کیا تھا۔ البتہ جس فرعون کی بیوی نے حضرت موسیٰ کو دریا سے نکلوایا اور پالا تھا اور جس کے زمانہ میں حضرت موسیٰ نے مصر کو چھوڑا تھا وہ ریمسیس ثانی تھا۔ یہ فرعون اپنی زندگی ہی میں بوجہ کبر سنی اپنے بیٹے منفتاح کے حق میں تاج و تخت سے دست بردار ہو گیا تھا۔ [2]

اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ حضرت ایوب کا زمانہ ۱۳۰۰ء ق م سے پہلے تھا۔ اس سلسلے میں مولانا ابوالکلام آزاد ہی کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ انہیں حضرت ابراہیم کا معاصر ہونا چاہیئے یا کم از کم حضرت اسحٰق اور یعقوب کا۔ مولانا حفظ الرحمٰن مرحوم کی رائے بھی قرین قیاس ہے کہ ان کے نزدیک بھی حضرت ایوب کا عہد حضرت موسیٰ سے بہرحال پہلے ہے۔ البتہ حضرت سید صاحب کی یہ رائے کہ ۱۰۰۰ء ق م سے ۷۰۰ء ق م کے زمانوں کے حدود میں حضرت ایوب کا عہد قرار دینا چاہیئے۔ یہ زمانہ چونکہ حضرت موسیٰ کے بھی کئی سو برس بعد کا ہے۔

---

[1] ترجمان القرآن جلد دوم ص ۴۸۷

[2] یہ رائے مصری عالم آثار کے مصور اور اثری اور حجری تحقیق کے بہت بڑے عالم احمد یوسف احمد آفندی کے ایک مقالہ سے ماخوذ ہے ہمارے قصص الانبیاء میں اس مقالہ کا خلاصہ نقل کیا ہے۔ اور مولانا حفظ الرحمٰن مرحوم نے قصص القرآن جلد اول (ص ۳۲۹ تا ۳۳۳) میں اس کا ترجمہ نقل کیا ہے۔

اس لئے حقیقت سے بہت دور اور تاریخی مسلمات کے خلاف ہے ۔

حضرت ایوب کا وطن سرزمین عرب کا وہ حصہ بیان کیا گیا ہے جو شام و فلسطین کے جنوب مغرب میں عرب کی آخری حد ہے اور جس جگہ کوہ ساعیر کا سلسلہ طول میں شمال سے جنوب تک چلا گیا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ وہ مقام جو عمان سے حضرموت تک وسیع ہے ۔ سید صاحب فرماتے ہیں :-

"جب کہ ہم نے تسلیم کر لیا کہ ایوب اور یوباب ایک ہی شخص ہے تو ہم کو حضرت ایوب کے مکان و مسکن کے متعلق زیادہ کاوش کی حاجت نہیں۔ یوباب کا مسکن توراۃ میں مذکور ہے کہ وہ بصریٰ ہے جو اب تک شمال عرب میں فلسطین کے قریب معروف شہر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سفر شام میں وہاں قیام کیا تھا۔ وہی شہر حضرت ایوب کا بھی مسکن ہوگا بصریٰ قدیم زمانہ میں ایک تجارتی شہر تھا۔ توراۃ میں اس کا ذکر متعدد مقامات میں ہے ۔"[1]

ان کے وطن کے بارے میں مولانا ابوالکلام آزاد کی بھی یہی رائے ہے لیکن انہوں نے اسکے لئے سفر ایوب کی ایک اور اندرونی شہادت بطور جغرافیائی ثبوت کے پیش کی ہے، مولانا لکھتے ہیں ۔

"سفر ایوب میں ہے کہ وہ عوض کے ملک میں رہتے تھے اور آگے چل کر تصریح کی ہے کہ ان کے مویشی پر شیبا (سبا) کے لوگوں نے اور کسدیوں (بابلیوں) نے حملہ کیا تھا ان دونوں تصریحوں سے بھی اس کی تصدیق ہو جاتی ہے کیونکہ کتاب پیدائش اور تواریخ اوّل میں عوض کو ارم بن سام بن نوح کا بیٹا کہا ہے اور "ارامی" بالاتفاق عرب عاربہ کی ابتدائی جماعتوں میں سے ہیں۔ انیسویں صدی کے اواخر تک یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہوئی تھی لیکن اب اس میں کوئی شک و شبہ نہیں رہا ہے۔ پھر اس مقام کا ایسی جگہ ہونا جہاں سبا اور بابل کے باشندے آکر حملہ آور ہوتے تھے ایک مزید جغرافیائی

---

[1] تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص۳۵، ۳۶

روشنی ہے کیونکہ ایسا مقام بجز عرب کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ یقیناً یہ عرب کا وہی مقام ہوگا جو قوم عاد کا مسکن تسلیم کیا گیا ہے۔ یعنی عمان سے حضر موت تک کا علاقہ"۔ ؎۱

سفر ایوب اور واقعہ ایوب

سفر ایوب میں جو قصہ بیان کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عوض کے ملک میں ایوب ایک کامل اور راست باز انسان تھا۔ خدا نے اسے بڑا خاندان اور بڑی دولت دے رکھی تھی اس کے سات بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں۔ سات ہزار بھیڑیں، تین ہزار اونٹ، ایک ہزار بیل اور پانچ سو بار برداری کے گدھے تھے۔ اس کے نوکر چاکر بھی بے شمار تھے اور اہل مشرق میں اس درجہ مالدار کوئی نہ تھا وہ اس دولت و شوکت کے لئے خداوند کا شکر گزار تھا اور ہمیشہ بدی سے دور رہتا تھا۔

لیکن پھر زندگی کی ساری مصیبتیں ان پر آ پڑیں، ان کے مویشی لوٹ لئے گئے، نوکر چاکر قتل ہو گئے، اولاد مر گئی جاہ و حشم نابود ہو گیا اور زندگی کی خوشحالیوں میں سے کوئی چیز بھی باقی نہ رہی پھر بربادیوں کے یہ تمام زخم ایک ایک کرکے نہیں لگے کہ سنبھلنے اور جھیلنے کی مہلت مل جاتی یہ یک وقت لگے اور اچانک دنیا کچھ سے کچھ ہو گئی۔

لیکن عین اس حالت میں بھی حضرت ایوب کی زبان سے کلمۂ صبر و شکر کے سوا اور کچھ نہیں نکلا " ایوب نے اٹھ کر اپنا پیراہن چاک کیا اور سر منڈایا۔ اور زمین پر گر کر سجدہ کیا اور کہا ننگا میں اپنی ماں کے پیٹ سے نکلا اور ننگا ہی واپس جاؤں گا۔ خداوند نے دیا اور خداوند نے لے لیا۔ خداوند کا نام مبارک ہو"۔ ؎۲

سب کچھ جا چکا تھا صرف جسم کی تندرستی باقی رہ گئی تھی۔ اب اس نے بھی جواب دے دیا حضرت ایوب کے سارے جسم میں اذیت ناک پھوڑے نکل آئے" اور وہ اپنے کو کھجلانے کے لئے ایک ٹھیکرا لے کر راکھ پر بیٹھ گیا۔ تب اس کی بیوی اس سے کہنے لگی کہ کیا تو اب بھی اپنی راستی پر قائم

؎۱ ترجمان القرآن جلد دوم ص۴۸۶

؎۲ سفر ایوب باب ۱ آیت ۲۰، ۲۱

بیوی کا اشارہ کفر کر اور مرجا۔ پر اس نے اس سے کہا کہ تو نادان عورتوں کی سی باتیں کرتی ہے۔ کیا ہم خدا کے ہاتھ سے سکھ پائیں اور دکھ نہ پائیں؟
ان سب باتوں میں ایوب نے اپنے لبوں سے خطا نہ کی۔"[1]

وعدہ مصیبت کی یہ حالت بڑھتی ہی جاتی تھی لیکن جوں جوں بڑھتی جاتی تھی، روح کا یقین، دل کا صبر اور زبان کا مزید شکر بھی بڑھتا جاتا تھا چنانچہ تمام صحیفہ انہی دل نشین مواعظ کا مجموعہ ہے جو ان کے درد و غم کی آہوں اور کرب و اذیت کی صداؤں کے اندر نمایاں ہوئے، ان کی ہر آہ حمد و ثنا کا نغمہ تھی اور ہر پکار صبر و شکر کی تلقین۔ اسلوب بیان یہ ہے کہ تین دوست مصیبت کا حال سن کر آتے ہیں اور اللہ کے کاموں اور حکمتوں پر ان سے رد و کد کرتے ہیں پھر اللہ کی وحی انہیں مخاطب کرتی ہے۔ اور ان کی آزمائش کا دور ختم ہو جاتا ہے۔

"یوں خداوند نے ایوب کے آخری ایام میں ابتدا کی نسبت زیادہ برکت بخشی اور اس کے پاس چودہ ہزار بھیڑ بکریاں اور چھ ہزار اونٹ اور ہزار جوڑی بیل اور ہزار گدھیاں ہو گئیں اس کے سات بیٹے اور تین بیٹیاں بھی ہوئیں ۔۔۔۔۔۔۔ اور اس کے بعد ایوب ایک سو چالیس برس جیتا رہا اور اپنے بیٹے اور پوتے چوتھی پشت تک دیکھے اور ایوب نے بڈھا ہو کر اور عمر رسیدہ ہو کر وفات پائی۔"[2]

سفرِ ایوبؑ کی قدامت

سفر ایوب کی قدامت کے بارے میں مولانا حفظ الرحمن مرحوم نے محققین توراۃ کے اس اتفاق آرا کو نقل کیا ہے کہ "صحیفہ ایوب (علیہ السلام) حضرت موسیٰ (علیہ السلام) کے قبل زمانہ کا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو قدیم عربی سے عبرانی میں منتقل کیا ہے اور یہ کہ مجموعہ توراۃ میں سب سے قدیم صحیفہ سفر ایوب ہے۔"[3]
آگے چل کر انہوں نے محققین توراۃ کا یہ دعویٰ نقل کیا ہے۔

---

[1] باب ۲ آیت ۸ - ۱۰

[2] باب ۴۲ آیت ۱۲، ۱۳، ۱۶، ۱۷

[3] قصص القرآن جلد دوم ص ۱۸۰

"سفر ایوب [illegible] عبرانی زبان کی غیر فانی شاعری کا بے نظیر شاہکار ہے اور یہ کہ دنیا کی قدیم ترین نظم سفر ایوب ہے" ؎

سفر ایوب کی قدامت کے بارے میں علمائے یہود و نصاریٰ محققین تورات اور مورخین ماضی و حال کے درمیان میں کوئی اختلاف نہیں حتیٰ کہ وہ علماء یہود و نصاریٰ جو ایوب علیہ السلام کو ایک فرضی شخصیت اور سفر ایوب کو فرضی صحیفہ مانتے ہیں، وہ بھی اس کی قدامت کا اعتراف کرتے ہیں۔ مولانا حفظ الرحمٰن نے نجار کے حوالے سے لکھا ہے کہ

"ایوب (علیہ السلام) کے متعلق علماء یہود و نصاریٰ کے درمیان سخت اختلاف ہے ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ فرضی نام ہے، ایوب کسی شخصیت کا نام نہیں مثلاً ابی حانی ویر، میکائلس، سملر، استیبان اسی کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ اس شخصیت سے متعلق جس قدر واقعات منسوب ہیں سب باطل اور فرضی ہیں، گویا ان کے نزدیک سفر ایوب اگرچہ تاریخی اعتبار سے قدیم صحیفہ ہے، مگر فرضی ہے اور کانٹ اور ا نیٹل وغیرہ کہتے ہیں کہ ایوب علیہ السلام ایک حقیقی شخصیت کا نام ہے اور اس سے منسوب صحیفہ کو فرضی اور باطل کہنا خود باطل ہے۔" ؎

سید سلیمان ندوی نے ارض القرآن میں مسٹر گبن کی یہ رائے اس کی کتاب ڈکلائن اینڈ فال آف رومن امپائر کے حوالے سے نقل کی ہے۔

"اس عرب مبشر (قرآن یا حضرت محمد صلعم) کے خیالات خدا کے متعلق گو اعلیٰ اور لطیف ہیں تاہم اس کا بلند سے بلند خیال سفر ایوب کی پر جلال سادگی کے مقابلے میں کم ہے جو عہد قدیم میں اس ملک اور اس زبان میں لکھی گئی۔" ؎

۱؎ ایضاً ص۱۹۲

۲؎ قصص الانبیاء للنجار ص۴۱۵، ۴۱۶ بحوالہ قصص القرآن جلد دوم ص۱۹۲

۳؎ جلد ۵ فصل عرب و اسلام ص۲۴۰

صاحب نے سفر قرآن کے متعلق گبن کی رائے کو جالطور پر غیر ماقابلِ لقہ قرار دیا ہے لیکن بات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سفرِ ایوب کی قدامت کے بارے میں وہ گبن کی رائے سے متفق ہیں۔ جس نے قرآن کو اس کے مقابلے سے علیحدہ کر لیا جائے تو اس کی ادبی حیثیت سے بھی انکار فرماتے ہیں۔

" پہلا صحیفہ حضرت ایوب اسان تین مومنین صادقین کے باہم مناظرہ و مکالمہ پر مشتمل ہے۔ (جو ان کی عیادت کے لئے آئے تھے) یہ تمام مناظرہ لطیف تمثیلات میں نہایت اعلیٰ فلسفیانہ اور شاعرانہ جذبات و معانی سے پُر ہے" لہ

سید صاحب نے اس سے زیادہ سفرِ ایوب کی قدامت، اس کی ادبی حیثیت، اس کے شاعرانہ حسنِ بیان، عربی زبان و ادب کی تاریخ میں اس کا مقام وغیرہ کے متعلق کچھ نہیں لکھا۔ ان کی توجہ زیادہ تر ادوم کی تاریخ اور حضرت ایوب کے وطن کی تحقیق کی طرف رہی ہے حقیقتاً ان کا موضوع ہی "تاریخ ارض القرآن" تھا۔ مولانا حفظ الرحمن نے اگرچہ تاریخ و ارضِ قرآن سے بھی تعرض کیا ہے لیکن ان کی توجہ زیادہ تر سفرِ ایوب اور قرآن میں قصہ کا فرق اور قرآن میں واقعہ حضرت ایوب علیہ السلام کے تفسیری نکات کی شرح و بیان پر رہی ہے لیکن ابوالکلام آزاد چونکہ ان دونوں سے اپنے مزاج و ذوق کے اعتبار سے مختلف تھے اس لئے انہوں نے حضرت ایوب کے عہد و وطن کے متعلق تاریخی اشارات بھی کئے ہیں اور تفسیری نکات کے بیان و شرح پر توجہ دی ہے، ساتھ ہی سفرِ ایوب کی قدامت، اس کی شاعرانہ حیثیت اور عربی علم و ادب کی تاریخ وغیرہ کے بیان و تذکرہ میں ان کے قلم نے خوب خوب جولانیاں دکھائی ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے چار باتوں کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے۔

اولاً محققین توراۃ میں سے اکثر اس طرف گئے ہیں کہ حضرت ایوب عرب تھے، عرب میں ظاہر ہوئے اور سفرِ ایوب اصلاً قدیم عربی میں لکھی گئی تھی، حضرت موسیٰ نے اسے قدیم عربی سے عبرانی میں منتقل کیا۔

ثانیاً سفرِ ایوب منظوم کتاب ہے سفرِ ایوب کا ایک ایک جملہ کہہ رہا ہے کہ میں شعر ہوں نثر نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے محققین توراۃ نے اسے بھی شامل

لہ ارض القرآن جلد دوم ص ۴۰

اور اسی طرح ایک کتاب منظوم ہی قرار دیا ہے۔ بلاغت کلام، فصاحت بیان اور سلیس اسلوب
کے لحاظ سے یہ ایسی عجیب کتاب ہے کہ جدید محقق کا کوئی صحیفہ اشعار و لبید سے سبقت کر جانے کے بعد
اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

عربی علم ادب کی قدامت

ثالثاً معلوم ہو گیا کہ عربی علم ادب کی تاریخ اس عہد سے بہت پہلے شروع ہو جاتی ہے جو عہد عام طور پر سمجھ لیا گیا تھا
کیونکہ اگر حضرت موسیٰ سے پہلے سفر ایوب جیسی نظم عربی میں لکھی جا سکتی تھی تو یقیناً عبرانی
علم ادب کے نشو و نما سے صدہا سال پہلے عربی علم ادب ترقی یافتہ ہو چکا تھا۔ بلاشبہ سفر ایوب کی
عربی وہ عربی نہ ہوگی جو نزول قرآن کے وقت بولی جاتی تھی یقیناً عربی کی کوئی ابتدائی شکل ہو گی جس
کی اثوات ہمیں ارامی، کلدانی اور آشوری کتبات کے الفاظ و اسماء میں نظر آ رہی ہیں اور قدیم مصری بھی
اس کی جھلک سے خالی نہیں تاہم وہ عربی زبان ہی ہوگی اور اسی عربی نے موجودہ عربی کے تمام عناصر و
مواد بہم پہنچائے ہوں گے۔

اصل یہ ہے کہ عہد جاہلیت کی عربی اگرچہ صحرائیوں کی عربی تھی لیکن زبان کی نوعیت بول رہی ہے
کہ یہ صحرائی قبائل کی پیداوار نہیں ہو سکتی۔ اتنی وسیع، اتنی ہمہ گیر، اتنی دقیقہ سنج، اس درجہ متمول
زبان ضروری ہے کہ صدیوں کی متوارث اور مسلسل ادبی زندگی سے ظہور پذیر ہوئی ہو۔ جو زبان قرآن
کے معانی و دقائق کی متحمل ہو گی کیونکر ممکن ہے کہ اسے غیر متمدن قبائل کی ایک بدوی زبان تسلیم کر لیا جائے
اتنا ہی نہیں بلکہ وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے، جس عربی میں امراء القیس نے اشعار کہے ہیں،
اس عربی کی لغوی تاریخ اس سے بہت زیادہ قدیم اور بہت زیادہ متمدن ہونی چاہیے جتنی اس وقت
تک سمجھی گئی ہے۔

جدید اثری انکشافات اور عربی کی قدامت

گذشتہ صدی تک عربی کی لغوی تاریخ کا یہ مسئلہ ایک لاینحل مسئلہ سمجھا جاتا تھا۔ حتیٰ
کہ بعض محققین نے مجبور ہو کر یہ رائے قائم کر لی تھی کہ زبانوں کی تخلیق اور نشو و نما کا اسے ایک فطری تحول
تسلیم کر لینا چاہیے۔ لیکن اب اثری تحقیقات کے آخریں مواد نے بحث و تعلیل کا ایک نیا میدان پیدا کر دیا
ہے اور عربی نسل اور عربی زبان کی تاریخ بالکل ایک نئی شکل میں نمودار ہو رہی ہے یہ زبان جس پر زندگی

[illegible] قرآن نے [illegible] سانی لٹریچر کے تغیرات سے گزر چکا ہے کہ دنیا کی
کسی زبان میں [illegible] کی شرکت نہیں۔ سمیری [illegible] اقوام کا تمدن، نینوا اور بابل کی
[illegible]، قدیم مصری لغات کا عمرانی سرمایہ، آرامی زبان کا عروج و انحطاط، کلدانی اور سریانی کا
ارتقائی تحول، ما حاصل ایک ہی زبان کی لغوی تشکیل و تکمیل کے مختلف مرحلے تھے۔ اساس سے آگے چل کر
جب [illegible] کی عربی کا عربی مبین اختیار کیا جو زبان حضارت و تمدن کی اتنی بھٹیوں میں سے پک
کر نکل ہو، ظاہر ہے کہ اس کے اسماء و مصادر کسی مفلس اور خام زبان کے اسماء و مصادر نہیں ہو سکتے

تابوت احیرام کا انکشاف اور عربی کتبہ

آج ہم تعجب کے ساتھ دیکھ رہے ہیں کہ ظہور مسیح سے آٹھ نو سو برس پہلے آشوری اور
بابلی زبان میں طبق، ملک، شمس، سما، فلک، نجم، ارض وغیرہ الفاظ ٹھیک ٹھیک انہیں معنوں میں
مستعمل تھے جن معنوں میں آج مستعمل ہیں! اتنا ہی نہیں بلکہ ۱۹۳۳ء کے ایک جدید انکشاف نے تو ہمیں
تیرہ سو برس قبل مسیح تک پیچھے ہٹا دیا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ عربی زبان کے ابتدائی مواد نے ایک کتابی
اور ادبی زبان کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ اور اس میں نہ صرف موجودہ اسماء و مصادر ہی پائے
جاتے ہیں بلکہ بعض حروف نحویہ[1] تک موجود ہیں۔ مثلاً حرف عطف وہی "و" ہے اور اپنی ابتدائی
فینیقی شکل "۲" میں لکھا جا رہا ہے۔ الف لام بدستور حروف تعریف ہے اور ہر اسم سے پہلے
اپنی نمود رکھتا ہے مثلاً الملک الجلیل "ذی" (بمعنی ذو۔ ذو الجلال وذو القرنین) ہر جگہ نمودار ہے۔
اسم اشارہ وہی "ھو" ہے "علی" اسی معنی میں مستعمل ہے جس میں اب مستعمل ہوتا ہے۔ نیز ملک،
فعل، طبع، محن، فسیح، محو ٹھیک انہی معنوں میں بولے گئے ہیں جو بعد کو لغت قریش میں بولے
گئے۔ ملک بمعنی بادشاہ نے تو ایسی لفظی صولت و تاثر حاصل کر لی تھی کہ ایران کی آرین زبان بھی
اسے برتنے پر مجبور ہو گئی چنانچہ دارائے اعظم اپنے کتبوں میں اپنے آپ کو "شہنشاہ" کہنے کی جگہ
"ملک ملکان" کہتا ہے[2]۔ بعد کو اردشیر بابکان نے "شاہ شاہان" کا لقب اختیار کیا، جسے عربوں
نے "شاہان شاہ" بنا دیا تاہم "ملک ملکان" کا لقب بھی شاہ پور ساسانی کے کتبوں میں بار بار آتا ہے،

---

[1] حروف نحویہ یعنی مصطلحۂ نحو، ورنہ حروف ابجد تو سب کے سب موجود ہیں۔

[2] دیکھو کتبہ استخر و بے ستون۔ ان سے مراد وہ کتبے ہیں جنہیں دارا نے پہاڑوں کی (باقی [illegible] پر)

جیسا کہ حاجی آباد کے کتبوں میں سے ظاہر ہے۔

علاوہ بریں ساسانی عہد میں عربی اسماء و الفاظ کے غلبہ و رسوخ کا یہ حال ہو گیا تھا کہ خود اوستا کی زبان عربی آمیز ہو گئی۔ ساسانی اوستا کے جو اجزا ہندوستان کے پارسیوں سے ملے ہیں، ان میں جابجا عربی الفاظ و اصوات پائے جاتے ہیں۔ ایک مدت تک یہ آمیزش محل تعجب رہی حتی کہ سر ولیم جونس نے ان اجزا کی اصلیت ہی سے انکار کر دیا۔ مگر اب عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جس طرح بعد ازاں اسلام کی فارسی جدید عربی سے مخلوط ہوتی ہے اسی طرح قبل از اسلام کی قدیم فارسی قدیم عربی الفاظ سے مخلوط ہو گئی تھی۔

عربی کا یہ کتبہ ایک تابوت پر منقش ہے اور اس میں "ایرام" ملک ببلس کی نعش رکھی گئی تھی اور اس کے بیٹے "توبعل" کے حکم سے تیار ہوا تھا۔ ایرام کا نام توراۃ میں بھی آیا ہے اور تاریخی حیثیت سے اس کا زمانہ بالاتفاق ۱۲۵۰ء قبل مسیح ہے۔ کتبہ کا خط وہی ابتدائی عربی خط ہے جسے عام طور پر فینیقی خط کے نام سے پکارا جاتا ہے اور جس نے آگے چل کر آرامی، سریانی اور نبطی خطوط کی شکلیں اختیار کی ہیں۔

یہ جنگ کے بعد کے نہایت اہم انکشافات میں سے ہے۔ اس وقت تک حروف ابجدی (یعنی غیر تصویری اور غیر سماری) منضبط کا سب سے قدیم نمونہ "حجر سینا" سمجھا جاتا ہے۔ یعنی وہ پتھر جو ۱۸۶۸ء میں جزیرہ نمائے سینا میں ملا اور جس پر "میشا" شاہ مواب نے ۹۰۰ء قبل مسیح میں اپنی ایک فتح کا حال کندہ کرایا ہے، یہ فتح اسے بنی اسرائیل کے مقابلے میں حاصل ہوئی تھی لیکن اب اس تابوت کے انکشاف نے اس سے ساڑھے تین سو برس پیشتر کی کتابت مہیا کر دی ہے اور اس طرح معاملہ ۹۰۰ء ق م کی جگہ ۱۲۵۰ء ق م تک پہنچ گیا گویا دست انسانی کی علمی کتابت

(بقیہ حاشیہ) محکم چٹانوں پر نقش کرائے تھے۔ ان میں زیادہ اہم کتبہ بے ستون ہے جس میں دارا نے گوماتہ مجوسی کی بغاوت اور اپنی تخت نشینی کی سرگزشت قلم بند کی ہے۔ کتبہ اصطخر میں اس نے اپنے تمام ماتحت ممالک کے نام گنوائے ہیں۔ (ترجمان القرآن جلد دوم ص ۱۵۱)

کا سب سے قدیم تحریری نمونہ جو اس وقت ہمارے قبضہ میں ہے، وہ ۳۲۸ ق م کا ہے اور عربی زبان اور عربی الفاظ کے نبطی رسم الخط میں ہے۔

اس انکشاف نے تاریخ کے متعدد گوشوں کے لئے بحث و نظر کے نئے نئے چراغ روشن کر دیئے اتنا تو جلدی کہ معلوم ہو گیا کہ تورات کے نزول اور کتب خانہ بابل کی الواح سے بھی پہلے عربی زبان کے مواد و مصادر نے ایک مکتوب و مرسوم زبان کی نوعیت اختیار کر لی تھی یعنی اس درجہ تک پہنچ چکی تھی کہ اس میں اعلانات و فرامین لکھے جاتے تھے۔ محض بول چال ہی کی زبان نہ تھی نیز یہ کہ اگر ۲۵۰۰ قبل مسیح عربی لسان کی ایک ابتدائی شکل کا یہ حال تھا تو یہ بات کیوں عجیب سمجھی جائے کہ حضرت موسیٰ سے پہلے حضرت ایوب نے عربی میں کوئی منظوم صحیفہ لکھا تھا اور شریعت حمورابی بھی اصلاً عربی کی کتابت ہے۔

قرآن کا عربی میں نزول

علاوہ بریں یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ قرآن کا عربی زبان میں نازل ہونا اور جا بجا اس بات پر زور دینا کہ "انا انزلنٰہ قرآناً عربیاً" (۱۲ : ۲) ہم نے قرآن کسی اور زبان میں نازل نہیں کیا، عربی میں نازل کیا' صرف اتنے ہی معنی نہیں رکھتا۔ جس قدر اس وقت تک سمجھے گئے ہیں بلکہ ایک بہت زیادہ وسیع اور گہری حقیقت اس میں مضمر ہے۔

دنیا کی قدیم ترین نظم سفر ایوب ہے

رابعاً اگر سفر ایوب کی یہ نوعیت تسلیم کر لی جائے تو ماننا پڑے گا کہ شعر و ادب کا سب سے قدیم نمونہ یہی ہے جو اس وقت تک ہماری معلومات میں آیا ہے۔

ہندوستان کی دو رزمیہ نظمیں مہابھارت اور رامائن بھی قدیم نظمیں ہیں لیکن ان کا زمانہ تصنیف بھی محققین عصر کے نزدیک چوتھی صدی قبل مسیح سے زیادہ پیچھے نہیں جا سکتا اور زمانہ تدوین بشکل کتاب تو اکثروں کے نزدیک زیادہ سے زیادہ سنہ مسیحی کے ابتدائی قرون ہیں۔"

(تفصیل کے لئے پروفیسر ای ورشیرن کا مقالہ "رزمیہ نظموں کا عہد" مندرجہ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد اول ص ۲۵۸ دیکھا جائے۔)

اور اگر قدامت کے اعتبار سے دنیا کی کوئی کتاب منظوم اس سے معارضہ کر سکتی ہے تو وہ صرف

ہندوستان کا رگ وید ہے۔ بشرطیکہ اسفارِ ہند کی قدامت کا وہ مذہب تسلیم کر لیا جائے کہ رگ وید کو ۱۵۰۰ قبل مسیح یا اس سے بھی پیچھے لے جانا چاہتا ہے۔

ویدوں کے عہدِ تصنیف کی نسبت میکس مولر کا مسلک اس وقت تک ماہرین موضوع میں مقبول چلا آتا ہے اور علمی حیثیت سے اس پر کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ میکس مولر نے ویدوں کی تصنیف کا زمانہ چار عہدوں میں منقسم کر دیا ہے۔ سوتر کا زمانہ ۶۰۰ سے ۲۰۰ ق م تک، برہمن ۸۰۰ سے ۶۰۰ ق م تک، منتر اور رگوید کا آخری باب ۱۰۰۰ سے ۸۰۰ ق م تک، چھند ۱۲۰۰ سے ۱۰۰۰ ق م تک۔ گویا رگوید کی سب سے قدیم نظمیں ۱۲۰۰ ق م سے زیادہ پیچھے نہیں جاتیں۔ حال میں مسٹر اے بی کیتھ پروفیسر سنسکرت ایڈنبرا یونیورسٹی نے اس موضوع پر جو مقالہ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا کے لئے لکھا ہے اس میں بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے وہ تمام بحث کا خاتمہ اس نتیجہ پر کرتے ہیں کہ رگ وید کے قدیم ترین ترانے مثلاً "اُشا" ممکن ہے ۱۲۰۰ ق م تک پیچھے لے جائے جا سکیں، لیکن اس سے زیادہ اسے پیچھے لے جانا موجودہ معلومات کی روشنی میں ممکن نہیں[1]

اس وقت تک غیر غنائی شاعری کا سب سے زیادہ قدیم نمونہ ہومر کی ایلیڈ تسلیم کی گئی ہے لیکن اگر ہومر کا عہد وہی قرار دیا جائے جو ہیروڈوٹس کے بیان سے متبادر ہوتا ہے، تو زیادہ سے زیادہ ۹۰۰ قبل مسیح ہے لیکن سفر ایوب کا زمانہ اس سے بھی پہلے کا زمانہ ہونا چاہیئے۔ پس قدیم ترین نظم ہومر کی نہ ہوئی سفر ایوب کی ہوئی[2]

---

[1] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد اول صفحہ ۱۱۳

[2] ترجمان القرآن جلد دوم ص ۴۸۷ - ۴۸۹

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفےٰ قاسمی

(۴)

کتب حدیث و علوم حدیث

(۷) المسوّیٰ من احادیث الموطّا۔ مصفّیٰ شرح موطا فارسی کے تذکرہ میں گذر چکا ہے کہ مصفّیٰ کی ترتیب، شاہ صاحبؒ کی زندگی میں ان کے کثرت مشاغل کی وجہ سے نہ ہو سکی۔ باقی المسوّیٰ چونکہ مختصر نوٹس کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اس کی نہ صرف تدوین اور ترتیب مولف امام نے خود فرمائی لیکن اس کا درس بھی جاری فرمایا۔ اس لحاظ سے اس کی تدوین تو مصفّیٰ کے ساتھ ہی ہوگی لیکن ترتیب اور تکمیل میں مصفّیٰ سے مقدم ہے۔

شاہ صاحبؒ سے جن بزرگ تلامذہ نے موطا کی اس عربی شرح کو آپ سے پڑھا اور سنا ہے وہ بالفعل ہمیں تین ایسے علماء معلوم ہوئے ہیں۔

۱۔ مولف امام کے صاحبزادے" سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی آپ اپنی تالیف بستان المحدثین میں فرماتے ہیں۔ (ترجمہ) حضرت المشائخ پیشوائے علماء راسخین شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز نے بھی اس موطا کی جو بروایت یحییٰ بن یحییٰ اللیثی ہے دو شرحیں لکھی ہیں۔ پہلی شرح کچھ دقیق اور مجتہدانہ فارسی زبان میں ہے۔ مصفّیٰ فی احادیث الموطا اس کا نام ہے اور دوسری شرح مختصر ہے، اس میں صرف فقہاء حنفیہ و شافعیہ کے مذاہب بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے اور کچھ ان ضروری امور کا بھی (جو مشکل تھے شرح غریب سے ضبط کر کے) بیان کیا ہے اس کا نام المسوّیٰ من احادیث الموطا ہے۔ راقم الحروف (شاہ عبدالعزیز صاحبؒ)

نے اس شرح کو ان سے ضبط و اتقان کے ساتھ سنا ہے[1]

دوسرے بزرگ ہیں مولانا عبدالرحمن بن نظام الدین سندھی ٹھٹوی۔ اس جلیل القدر عالم کا تذکرہ کسی بھی تذکرہ اور تاریخ کی کتاب میں ہمیں کوئی ذکر نظر نہیں آیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عنفوان شباب میں یہاں سے چلے گئے ہوں گے۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے قرآن مجید اور کتب حدیث کے علاوہ شاہ صاحبؒ کی تالیفات مثلاً فتح الرحمن ترجمہ فارسی قرآن مجید، حجۃ اللہ البالغہ، مسوی شرح موطا اور دوسرے رسائل کو پڑھا ہے۔ شاہ صاحب نے ان کو اشغال صوفیہ کی تلقین بھی فرمائی ہے اور اپنی جمیع مرویات کی اجازت مرحمت فرمائی ہے اور یہ سندھی عالم بیس برس تک سلسل اس شغل میں رہے ہیں۔

شاہ صاحبؒ نے مولانا عبدالرحمن سندھی کی قوت خیال میں بعض امراض کی وجہ سے کچھ خلل بھی محسوس کیا تھا اس لئے ان کو یہ تنبیہ بھی فرمائی . . . کہ ان کو اپنے (مشاہدات اور) واقعات پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے جب تک ان میں میری طرف مراجعت نہ کریں یا فراست صادقہ سے ان کی تائید ہو جائے اور آخر میں احکام شرعیہ اور آداب صوفیہ پر استقامت کی وصیت فرمائی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں وہ مرقومہ اجازت بھی درج کی جائے جو شاہ صاحب نے ان کو مرحمت فرمائی ہے۔

(ترجمہ) حمد و صلاۃ کے بعد رب کریم کی رحمت کا محتاج ولی اللہ بن عبدالرحیم اللہ تعالیٰ اسے سلف صالحین کے ساتھ شامل کرے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کے ساتھ ان کے باطن میں ایسی مخفی مہربانیاں ہیں جن کا ادراک نادر ہے، اور یہ جو خدا کے بندے اس کی طرف کھنچ کے چلے جاتے ہیں اس میں اللہ اور بندوں کے درمیان وہ مبارک نعمتیں ہیں جن کے معانی کا ادراک دقیق ہے۔ ان مخفی الطاف اور خوش گوار نعمتوں کا کچھ حصہ ہمارے دینی بھائی، صالح مصلح کو ملا جس کے اوقات عبادات کے ساتھ آباد رہتے ہیں۔ اور اس کے انفاس نیکیوں کے سمندروں میں ڈوبے رہتے ہیں۔ (وہ ہیں) حافظ عبدالرحمن ابن حافظ نظام الدین ٹھٹوی جو کہ ہماری اقامت گاہ دہلی کے نزیل ہیں۔ اللہ دنیا اور آخرت میں اس پر احسان فرمائے اور دارین میں اس کو اپنی نعمتوں سے نوازے۔

---

[1] اردو ترجمہ بستان المحدثین صفحہ ۵ اصح المطابع کراچی

[illegible] ہندوستان آنے کے بعد اس ملک کے خصوصی طریقے کا اس کو الہام کیا، پھر اس کو
[illegible] اور خود طریقے [illegible] اور اس کے آباء [illegible] ذکر کرنے
[illegible] کا الہام فرمایا اور اس کو مرتبۂ [illegible] کے اہتمام کی توفیق بخشی اور
[illegible] فرمائی اور قوم (داعیہ) کے پاس جو معجزے تھے وہ بھی اس کو عطا
[illegible] احسانی، نسبت [illegible]، نسبت یادداشت، نسبت توحید اور نسبت عشق اور
اس کے چند خصوصی حالات جیسے [illegible] بھی مرحمت فرمائیں، مناجات کی حلاوت سے بہرہ ور کیا اور مختلف
[illegible] نصیب کی اور انوار ابداع کی معیت نصیب فرمائی۔ اس کو مسامرات لطیفہ (روحانی
سرگوشیاں)، اسماء اور آیات کے خواص میں سے کچھ حصے پر مطلع کیا، اس کے ساتھ وہ اللہ اور
اس کے رسول اور طریقت کے مشائخ کے ساتھ ظاہر اور باطن میں صدق نیت سے رہا، اس کا سینہ
حسد، خیانت، کبر، حرص سے سلامت رہا، حرص اور طول امید کی طرف اس کا میلان کم رہا، شدائد
اور آلام میں اس کو صبر کی قوت حاصل تھی، اور عبادات میں مشغول ہونے کی وجہ سے اس کو ان آلام
کا احساس نہ رہا، اس پر اللہ تعالیٰ کے اور بھی احسانات ہیں جن کا بیان طویل اور شمار عسیر ہے،
ان معاملات میں تقریباً بیس برس تک مشغول رہا۔

(اس پر) ان کی الطاف اور مبارک نعمتوں سے یہ بھی تھا کہ خدا تعالیٰ نے اس کو مجھ سے تحصیل علم
کی توفیق عطا کی۔ اس نے مجھ سے قرآن عظیم اول سے آخر تک حفص بن عاصم کی روایت سے
پڑھا اور یہ سلسلہ پیغمبر علیہ السلام تک مسلسل ہے۔ (حدیث میں) صحیح بخاری، صحیح مسلم، موطا
محمد بن حسن اس کے ایک (مختصر) حصے کے علاوہ، شرح السنۃ سنن نسائی کا آدھا پڑھیں اور
دوسرے (شاگرد) کی قرأت سے دوسری مرتبہ صحیح بخاری کو مجھ سے سنا، جامع ترمذی، سنن
ابن ماجہ، مسند دارمی، مشکوٰۃ المصابیح، حصن حصین جزری اور نسائی کا کچھ حصہ بھی سنا۔
مجھ سے میری بعض تالیفات کو بھی سنا جیسے فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن، حجۃ اللہ البالغۃ
المسوّی اور دوسرے بہت سے رسائل جن کا شمار عسیر ہے۔

ان چھوٹی اور بڑی باتوں کے بعد (جاننا چاہیئے کہ) اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ شرح
صدر فرمایا کہ میں اس (مولانا عبدالرحمٰن سندھی) کا ذکر ذخیرہ کروں اور اس کو مشہور

حنفیہ سے ابن عربی [illegible] کی اجازت دی، تب ہم نے رخصت [illegible] ایک لڑکا
پیدا ہوا اس کا نسبہ جس طرح میرے حق میں میرے والد قدس سرہ نے فرمایا تھا میں نے
اس کو خلافت و اجازت کے طریقہ پر [illegible] طریق مشہورہ کی بعض اسانید اور
اشغال و اذکار جیسے رسائل میں سے کتاب الانتباہ فی سلاسل اولیاء میں مذکور ہیں۔ اور اس نے
جو کچھ مجھ سے پڑھا یا مجھ سے سنا یا میری مرویات میں سے اس کے پاس جو کچھ کہ طریقہ ثابت
ہوا ان سب کی روایت کی میں نے اس کو اجازت دی، کتب حدیث کی اسانید میرے رسائل میں
مذکور ہیں۔ میں نے اس کو آیات قرآنی، اسمائے حسنیٰ اور ادعیہ مبارکہ کی بھی اجازت دی کہ ان کا تلاوت
کرے اور حروف سے کتابت کرے یا [illegible] سے جس طرح مجھ کو میرے والد قدس سرہ نے
اجازت فرمائی تھی۔ میں نے اس کو اس کے نفس کے حق میں یہ بتایا کہ اس پر بعض امراض کا غلبہ ہے
یعنی اس کی قوت خیال میں کچھ خلل واقع ہے، اس لئے وہ اپنے اوپر وارد ہونے والے واقعات
(اور مشاہدات) پر تب تک اعتماد نہ کرے جب تک ان میں (میری طرف) مراجعت نہ کرلے
یا فراست صادقہ سے اس کی تائید نہ ہوئی ہو۔

اس کے لطائف میں سے روح کا لطیفہ غالب ہے خاص طور پر اس کا وجہ یا چہرہ جو کہ
عقل کو متصل ہے، اس لئے اس کی چراگاہ اور سیر گاہ نسبت اویسیہ اور نسبت احسان ہے، اور
اس کا نفس ناطقہ اس طرح پیدا کیا گیا ہے کہ اس کی دو قوتوں ملکیہ اور بہیمیہ میں ایک دوسرے کے
ساتھ کھینچا تانی ہوتی ہے اور وہ دونوں پورے طور پہ قوی نہیں ہیں، پس جب وہ احوال میں سے
کسی حال کے ساتھ صحیح طور پر مشغول ہوتا ہے تو (قوتوں کے قوی نہ ہونے کی وجہ سے) پہلے کے
واقعات کو بالکل بھلا دیتا ہے کہ گویا وہ کچھ نہ تھے، اس کو چاہیئے (کہ اس کے لئے) غم نہ کرے
کیونکہ پہلی حالت کی بنیاد (اور اصل) چھپی رہتی ہے، جاتی نہیں ہے۔ اس کو چاہیئے کہ جمع کے جانب
جمع کرنے اور جمع اضداد کے احاطے کا خیال نہ کرے کیونکہ اس کا نفس تجاذب (اور باہمی کھینچا تانی)
والا ہے اس لئے وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا۔ اس صنف کے مزاج والوں کا یہ خاصہ ہوتا ہے کہ ان میں
تلون (رنگا رنگی) اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف جانا طبعی امر ہوتا ہے۔

میں اس کو اس چیز کی وصیت کرتا ہوں جس کی میرے مشائخ نے مجھ کو وصیت کی اور وہ یہ

اور [illegible] ہیں سب مشائخ اور ساتھیوں
کے [illegible] اللہ سے [illegible] مغفرت چاہتا ہوں۔ سب تعریف
اللہ کے لئے ہے۔ اس سطور کی کتابت بروز جمعہ ۲۹ رمضان ۱۱۴۸ھ میں ہوئی اور
سب تعریف اللہ کے لئے اول بھی اور آخر میں اور ظاہر و باطن [illegible] کی بہترین مخلوق محمد اور
اس کی آل اور اصحاب پر اللہ کی رحمت اور سلام ہو۔[1]

ان میں سے بزرگ عالم جنہوں نے شاہ صاحبؒ سے الموطا کو پڑھا ہے وہ ہیں پنجاب کے شیخ جار اللہ بن عبدالرحیم۔ شاہ صاحب نے ان کو ۱۱۴۳ھ میں سند فراغت و اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

شاہ صاحبؒ اپنی اجازت کے آخر میں شیخ جار اللہ کے متعلق اپنی تالیفات کی اجازت کے متعلق فرماتے ہیں۔ موصوف (شیخ جار اللہ) نے مجھ سے بعض میری کتابیں اور رسالے پڑھے جو میں نے مختلف علوم کے متعلق تالیف کئے ہیں۔ ان میں ایک احادیث الموطا پر مشتمل "المسوی" ہے جو اس نے اول سے آخر تک مجھ سے پڑھا اور آثار الموطا اور اس کی احادیث کے متعلق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تک اپنا سلسلہ اسناد لیا اور اس کے ساتھ ساتھ اکثر مباحث فقہی سے واقفیت بہم کی۔

میری کتابوں اور رسالوں میں سے جو اس نے مجھ سے پڑھے، ایک حجۃ اللہ البالغہ بھی ہے، جو علم اسرار شریعت کے بارے میں ہے، نیز مجھ سے الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، نقشبندیہ، گیلانیہ اور چشتیہ، ان تین طریقوں کے اشغال کے بارے میں "القول الجمیل" پڑھی۔

آخر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔ میں نے یہ سطور اوائل ۱۱۴۳ھ کے ماہ محرم کی اکیس تاریخ کو جبکہ دن تھیں۔

سند کے شروع میں حمد و صلوٰۃ کے بعد فرماتے ہیں، میرا یہ نیک بخت بھائی شیخ جار اللہ بن عبدالرحیم جو اہل پنجاب میں سے ہے اور کتاب اللہ کی قراءت اور تجوید سے بہرہ ور ہے

---

[1] تفہیمات الہیہ ج ۱ ص ۲۲۵۔ ۲۲۴ مجلس علمی

اور سنت دونوں کا علم حاصل کیا ہے تقریباً پچاس برس تک ساتھ رہا ...
اس سند کو عربی سے المسوّی کے مکہ معظمہ کے مطبوعہ نسخے میں شائع کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں
مولانا عبیداللہ سندھی کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

اس اجازہ دستخط نامہ آخری حاشیہ نسخہ المسوّی مولانا محمد اسحاق الدہلوی کے ... الشیخ محمد عابد السندی المدنی کے ہاتھ لگا آخر الذکر حضرات محدث حرم مکی کے اساتذہ حدیث میں سے ہیں قیاس غالب یہ ہے کہ اجازت کا یہ نسخہ خود اجازہ دینے والے یعنی امام ولی اللہ دہلوی کے قلم سے ہے۔ باقی حقیقت حال سے اللہ زیادہ باخبر ہے۔

عبیداللہ بن الاسلام السندھی ثم الدہلوی الدیوبندی

المسوّی کی پہلی بار طباعت، مصفّٰی شرح موطا کے حاشیہ پر ۱۲۹۳ھ میں سید محمد بن عبداللہ غزنوی سلفی کی کوشش سے ہوئی، مصفّٰی کی دو جلدیں تھیں، جلد اوّل مطبع فاروقی دہلی میں باہتمام محمد معظم صاحب بتاریخ چہارم ماہ شعبان المعظم میں طبع ہوئی اور جلد دوم مطبع مرتضوی دہلی میں باہتمام حافظ عزیز الدین طبع ہوئی اور دونوں کا سن طباعت ۱۲۹۳ھ ہے، اس کے بعد مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی کوشش سے مکتبہ رحیمیہ دہلی والوں نے اس پرانے نسخہ کی نقل عمدہ کتابت اور کاغذ کے ساتھ دونوں شرحوں کو اس طرح شائع کیا کہ اس کے دو کالم بنائے گئے پہلے کالم میں "المسوّی" اور دوسرے میں مصفّٰی مع متن موطا کو رکھا گیا۔

یہ شرح تیسری بار مطبع سلفیہ مکہ مکرمہ حجاز میں متن موطا کو الگ رکھ کر عمدہ مصری ٹائپ میں بہترین کاغذ پر ۱۳۵۱ھ میں طبع ہوئی اس کی طباعت کے اصل محرک علامہ استاذ عبیداللہ سندھیؒ تھے اور طباعت کے مصارف حرم مکی کے محدث شیخ عبدالوہاب بن عبدالجبار دہلوی اور مطبع سلفیہ کے مالک شیخ محمد صالح نصیف نے برداشت کئے، کتاب کے شروع میں حضرت شاہ صاحبؒ کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفّٰی پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ

لہ اس سند کا پورا ترجمہ ماہنامہ الرحیم کی گذشتہ اشاعتوں میں آچکا ہے اس لئے یہاں اختصار سے کام لیا گیا۔

[illegible] ایک بیان ناشر لکھتے ہیں۔

ہمارے خیال میں مصنف نے اس کتاب کو دہلی میں دو بار شائع کیا تھا۔ ایک بار ۱۲۹۳ھ میں سید محمد [illegible] کی کوشش سے طبع ہوئی اور دوسری بار ۱۳۴۶ھ میں جمعیت العلماء ہند کے صدر شیخ کفایت اللہ دہلوی کی سعی سے چھپی، لیکن انہوں نے "المسوی" کو مستقل کتاب نہیں بنایا، مگر [illegible] علم کی دوسری شرح مصفی فارسی کے حاشیے پر اس کو رکھا، اس لئے اس سے استفادہ کرنا آسان نہ تھا اور اس کا نفع کم رہا اور پھر دونوں طباعتوں میں بعض مواضع کے اندر یہ نقص تھا کہاں کہیں کہیں کلمات اور جملے غائب تھے جن کی وجہ سے غلط فاحش ہو جاتا تھا، اس لئے میں نے اس کو مستقل حیثیت دے کر چھاپنے میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا، اس نے اپنے فضل و کرم سے یہ کام میرے لئے آسان کر دیا اور یہ وہ کتاب ہے جس کو میں اپنے مسلمان بھائیوں کے سامنے حتی الوسعت تصحیح کے ساتھ عمدہ چھاپ کر یہ امید باندھ کر پیش کرتا ہوں کہ اس کو غور و خوض کے ساتھ پڑھیں اور اپنے دینی اور علمی مدارس کے نصاب درس میں اس کو شامل کریں، مثلاً "دار الحدیث" "المعہد السعودی" "الصولتیہ" "الفلاح" یہ چاروں درس گاہ مکہ مکرمہ میں واقع ہیں "جامعہ ازہر" مصر، جامعہ زیتونیہ تیونس، جامع القرویین فاس۔ "جامعہ قاسمیہ" دیوبند، دار الحدیث دہلی، جامعہ اسلامیہ علیگڑھ "دار العلوم" مصر، "دار العلوم" لکھنؤ، "جامعہ عثمانیہ" حیدر آباد، "جامعہ ملیہ" دہلی، "جامعہ افغانیہ" کابل، اور عالم اسلام کی دوسری درس گاہ تاکہ یہ کتاب دینی اور علمی ترقی کے لئے تخم کے طور پر ہو۔ اور اس میں مسلمانوں کے انشاء اللہ بہت بڑا خیر پوشیدہ ہے۔

کلمہ ناشر کے خاتمہ پر ان حضرات کی اعانت کا خصوصی طور پر شکریہ ادا کیا گیا ہے جنہوں نے اس علمی کام میں ناشرین کی اعانت کی۔ لکھتے ہیں ان معاونین میں سب سے بڑے معاون علامہ استاذ شیخ عبید اللہ سندھی ہیں۔ کیونکہ انہوں نے ہمیں اس کتاب (المسوی) کے علمی مرتبہ پر متنبہ کیا اور اس کتاب کا اپنا قیمتی نسخہ عاریتاً ہمیں عنایت فرمایا۔ اور بعض مفید تعلیقات کا بھی اضافہ فرمایا۔

المسوی مطبوعہ مکہ مکرمہ کی طباعت میں جن قلمی نسخوں پر اعتماد کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہیں
(۱) الفاضل مولوی نظر احمد ابن علامہ شبیر مرحوم مولوی الہی بخش فیض آبادی کا خطی نسخہ

سن کتابت ۱۲۵۰ھ بروز جمعہ ۱۲ شوال یہ نسخہ صحیح اور حسن کتابت کے خیال سے عمدہ ہے لیکن اس پر کوئی تعلیق یا حاشیہ نہیں ہے۔

(۳) استاذ مولانا عبیداللہ سندھی کا قلمی نسخہ سن کتابت ۱۲۵۷ھ یہ نسخہ مختلف شیوخ سے پڑھا گیا ہے اور صحیح ہے، اس میں مؤلف امام کے صاحبزادے امام عبدالعزیز محدث دہلوی، شیخ محمد اسحاق دہلوی اور شیخ محبوب علی دہلوی کے بعض حواشی بھی ہیں، اور دیگر فوائد بھی ہیں، اس نسخہ کے کاتب شیخ عبدالرحمن ہیں جو کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے بھائی شاہ اہل اللہ کی اولاد میں سے ہیں۔ ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے۔ عبدالرحمن بن محتشم بن معظم بن مقرب اللہ بن اہل اللہ بن عبدالرحیم دہلوی۔ اس نسخہ کی کتابت مسند وقت مولانا محمد اسحاق کے دور میں شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کے مدرسہ رحیمیہ میں ہوئی۔

المسوی مطبوعہ مکہ مکرمہ کی فروخت سے جتنی کاپیاں رہ گئی تھیں وہ سب کی سب شیخ عبدالوہاب دہلوی مکی نے علامہ استاذ عبیداللہ سندھی کے ربیب اور خصوصی خادم و رفیق مولانا عزیز احمد صاحب کو مکہ مکرمہ سے بھیج دی تھیں۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد نے مولانا موصوف سے وہ تمام کاپیاں حاصل کر کے عمدہ ولایتی کپڑے کی جلد سے مجلد کرا کر فروخت کے لئے رکھی ہیں۔ اہل علم حضرات کے لئے یہ نادر موقعہ ہے کہ اولین فرصت میں اس کو شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدرآباد کے پتہ سے حاصل کریں۔

خمر و میسر

ڈاکٹر محمد صغیر حسن المعصومی

اسلام میں خمر (شراب) اور میسر (جوا) دونوں حرام ہیں۔ دونوں کو "ناپاک شیطانی عمل" (رجس من عمل الشیطان) کہا گیا ہے۔ ان کی حرمت کے متعلق قرآن پاک میں چار آیتیں نازل ہوئیں، چونکہ عرب کے لوگ دونوں کے عادی تھے اور ان کی یہ عادتیں طبیعت ثانیہ بن چکی تھیں اس لئے ان کی حرمت کا حکم بتدریج نازل ہوا۔

تفسیر کبیر (جلد ۲ صفحہ ۳۲۷) میں امام فخر الدین رازی رقمطراز ہیں۔

"کہتے ہیں کہ خمر (شراب) کے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ مکہ میں یہ آیت نازل ہوئی "ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا" کھجور اور انگور سے نشہ آور شراب اور اچھا رزق بناتے ہیں۔" اس وقت تک مسلمان شراب پیتے تھے اور اس کی عادت عام تھی۔ حضرت عمرؓ، حضرت معاذؓ اور کچھ صحابہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی یا رسول اللہ آپ خمر و شراب کے بارے میں کچھ حکم دیجئے کہ شراب ہماری عقل کو گم کر دیتی ہے اور دولت سلب کر لیتی ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

"قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس" اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ فرما دیجئے کہ شراب اور جوئے میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے ان میں کچھ فائدے ہیں اور گناہ ان کے فائدوں سے بڑھ چڑھ کر ہے، اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کچھ لوگوں نے شراب (پینا) ترک کر دیا، مگر کچھ لوگ شراب پیتے رہے چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے کچھ لوگوں کی دعوت کی، کھانے پینے میں شراب کا دور بھی چلا اور مست ہو گئے، بعض صحابہ اسی حالت میں نماز پڑھنے لگے اور سورہ کافرون کی قرأت میں "لا" نفی کو حذف کر گئے اور پڑھا "قل یایھا الکفرون اعبد ما تعبدون"

اس واقعہ کے بعد یہ آیت پاک نازل ہوئی۔ لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکٰریٰ (تم نشہ کے عالم میں نماز کے قریب نہ جاؤ) اس پر بہت کم لوگ شراب پینے لگے۔ اس اثنا میں ایک بار کچھ انصار مل بیٹھے ان میں حضرت سعد بن ابی وقاص بھی تھے مجلس میں شراب بھی تھی چنانچہ مستی میں فخر و مباہات پر اتر آئے اور اشعار پڑھنے کی نوبت آ گئی۔ حضرت سعدؓ نے ایک ایسا شعر پڑھ دیا جس میں انصار کی برائی تھی، اس پر ایک انصاری نے ایک اونٹ کے نچلے جبڑے کو لیکر حضرت سعد پر دے مارا جس سے ان کے زخم آ گئے۔ انہوں نے حضرت رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی جس پر حضرت عمر کہہ اٹھے۔ اے میرے اللہ۔ خمر کے بارے میں بیان شافی سے ہمیں نوازیں۔ جس پر یہ آیت پاک نازل ہوئی۔ یاایھا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون (مائدہ ۷) انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن الصلوٰۃ فہل انتم منتھون

اے ایمان والو! شراب، جوا بتوں کے تھان اور فال کے تیر ناپاک شیطان کے کام ہیں پس تم ان سے بچو تاکہ تم فلاح پاؤ، شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ تمہارے درمیان شراب اور جوئے کے ذریعہ دشمنی بغض اور جھگڑا پیدا کرے اور تم کو نماز سے باز رکھے۔ تو کیا تم اس کے ارادے تک پہنچو گے۔ (اور ان سے باز نہ رہو گے؟)

اس ضمن میں قفال رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو امام رازی نے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اس ترتیب سے شراب کی حرمت بیان کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ لوگ شراب کے کس قدر شیدا اور گرویدہ ہیں چونکہ لوگ شراب سے طرح طرح سے فائدے حاصل کرتے تھے اس لئے یکبارگی ممانعت واقع ہونے سے ان پر بڑا شاق گذرتا۔ غرض اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی آسانی کا لحاظ رکھا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس کی حرمت نازل کی۔

یہ کہنا بے سود ہے کہ خمر کی حرمت ثابت نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خمر کے لئے اس کے مترادف الفاظ نہیں استعمال کئے ہیں۔ جیسا کہ مردار، خون، سور کے گوشت کے لئے صریحاً لفظ تحریم کے ساتھ حرام قرار دیا۔ اور کہا: حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ تعالیٰ (تم پر مرے ہوئے جانور، خون، سور کے گوشت اور ان جانوروں کا گوشت جو غیر اللہ کے نام

قرآن پاک میں شراب کو مختلف عنوانوں سے ذکر کیا گیا ہے!

درحقیقت قرآن پاک نے جہاں کسی چیز کی حرمت کا حکم بیان کیا ہے "حرم" کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن شراب سے لوگوں کو تدریجاً روکا گیا اس وجہ سے حرمت کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ سورۃ مائدہ کی آیت ہے: انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ"
یعنی شراب جوئے بتوں کے تھان فال کے تیروں کو پرزور الفاظ میں ....
... "رجس من عمل الشیطان" کہا اور ساتھ ہی "فاجتنبوہ" کا حکم صادر کر دیا کہ ان سے بالکل الگ رہو، صرف یہی نہیں، آگے آنیوالی آیت میں تاکید شدید کر دی کہ "انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن الصلوٰۃ فهل انتم منتهون"
شراب اور جوئے سے شیطان تم میں آپس میں عداوت و بغض پیدا کرتا ہے اور نماز سے تم کو دور رکھتا ہے تو کیا تم ان سے باز رہنے والے ہو؟ "مطلب یہ ہے کہ ضرور تم ان سے باز رہو۔

اللہ تعالیٰ نے شراب کے لئے لفظ خمر استعمال کیا ہے۔ آیئے خمر کے معنی کی تحقیق کی جائے کہ خمر کس کو کہتے ہیں۔ خمر کے معنی کی طرف خود اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ کر دیا ہے: "ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکرا ورزقا حسنا" کھجوروں اور انگوروں سے تم مست کرنے والی شراب اور رزق حسن (عمدہ غذا) بناتے ہو۔ سکر لانے والی شراب کو عرب کے لوگ خمر کہتے تھے۔

ایام جاہلیت کے اشعار میں بکثرت خمر کا ذکر موجود ہے۔ یہ لفظ جس زبان کا ہو آرامی ہو یا عبرانی۔ قرآن پاک کے نزول کے وقت یہ لفظ مفرد خمر اور جمع خمور کی شکل میں مستعمل تھا اور عام طور پر لوگ اس کو سمجھتے تھے حضرت عمر کے ذیل کے اقوال مشہور ہیں۔ (کبیر ج ۲ ص ۳۲۷)

۱ ان عمر رضی اللہ عنہ اخبر ان الخمر حرمت یوم حرمت وھی تتخذ من الحنطة والشعیر کما انها کانت تتخذ من العنب والتمر،

حضرت عمر نے بیان کیا کہ شراب حرام قرار دی گئی اور جن دنوں حرام قرار دی گئی ان دنوں شراب گیہوں اور جو سے بنائی جاتی تھی۔ اسی طرح یہ انگور اور کھجور سے بنائی جاتی تھی غرض یہ دلیل ہے کہ ان سب قسموں کو خمر کہتے۔

یہ امام مالکؒ کا بیان ہے، ان عمر الحق یعال ماخامر العقل من شراب ملائک من عمر کان عالما باللغۃ وروایتہ ان الخمر اسم لکل ما خامر العقل فغیرہ۔

حضرت عمرؓ نے خمر کے ساتھ ہر اس شراب کو ملا دیا جو کہ عقل کو مستور کرے۔ بے شک حضرت عمرؓ لغت کے عالم تھے اور ان کی روایت یہ ہے کہ خمر ہر اس چیز کا نام ہے جو عقل کو چھپا دے اور اس کو بدل دے

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو ابوداوُد نے اپنی سنن میں محفوظ کیا ہے۔ عن الشعبی عن ابن عمرؓ قال نزل تحریم الخمر یوم نزل وھی من خمسۃ من العنب والتمر والحنطۃ والشعیر والذرۃ۔

" شعبی ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے فرمایا خمر کی تحریم نازل ہوئی۔ تو ان دنوں پانچ چیزوں سے شراب بنتی تھی۔ انگور سے۔ کھجور سے، گیہوں سے، جو سے اور ذرہ یعنی جوار و مکئی سے۔

ابوداوُد نے حضرت نعمان بن بشیر سے روایت کی ہے۔

عن النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا ان من الشعیر خمرا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ شراب انگور کی ہوتی ہے۔ کھجور کی ہوتی ہے۔ شہد کی ہوتی ہے۔ گیہوں کی ہوتی ہے۔ اور جو کی ہوتی ہے۔

غرض خمر کے وہ انواع جو عام طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایام میں پائے جاتے تھے ان کے متعلق اقوال بالا سے بالیقین خمر کے اقسام معلوم ہوگئے خمر کے اور بھی اقسام ہو سکتے ہیں اور جو اقسام بھی خمر کے مصداق ہوں گے حرام ہیں۔ جن پر کہ ذیل کی حدیثیں دال ہیں۔ (کبیری ج ۲ ص ۳۳۵)

ا۔ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر وکل مسکر حرام۔

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر سکر لانے والی چیز خمر ہے اور ہر سکر لانے والی چیز حرام ہے۔

۲۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البتع فقال کل شراب اسکر فہو حرام۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ شہد سے بنائی ہوئی شراب کیا حرام ہے؟

آپؐ نے فرمایا ہر وہ شراب جو انسان کو مخمور کرے حرام ہے"

۳۔ عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔

" حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہر وہ چیز جو سکر لائے کثیر ہو یا قلیل حرام ہے"

۴۔ عن عائشۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام وما اسکر منہ الفرق فملء الکف منہ حرام۔

حضرت عائشہ نے فرمایا۔ میں نے رسول اللہ سے سنا فرماتے تھے کہ ہر وہ چیز جو سکر لائے حرام ہے اور جس چیز کا فرق (ایک وزن جو ۱۶ رطل کے برابر ہے) سکر لائے تو اس کا کم از کم ہتھیلی کے مقدار حرام ہے۔ (تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۳۳۰)

امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک خمر انگور کے اس رس (پانی) کو کہتے ہیں جس میں غلیان ہو۔ تیزی ہو۔ اور جس کی سطح سے جھاگ گرنے لگے اور شراب کو خمر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقل کو چھپا لیتی ہے۔ اس سے خمار المراۃ (عورت کی اوڑھنی جس سے اپنے چہرے کو چھپا لیتی ہے) مشتق ہے غرض خمر مصدر ہے جس سے اسم فاعل یا اسم مفعول مراد ہے اور مبالغہ کے مفہوم میں حالت مصدری میں بھی سمجھا جاتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد شیبانی جھاگ گرنے کو شرط نہیں قرار دیتے، صرف تیزی ہونی چاہیئے کہ تیزی سے اس کی حرمت ثابت ہے۔ امام صاحب کے نزدیک جوش مارنا تیزی کی ابتدا ہے اور اس کا کمال جھاگ گرنے سے ظاہر ہوتا ہے، چونکہ شریعت کے احکام قطعی ہیں اس لئے خلاف ورزی کی صورت میں حد لازم ہو گی حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اس کے بیچنے کو حرام کہنا ضروری ہے۔ بعض لوگوں نے صاحبین کے قول کو شراب کی حرمت کے بارے میں احتیاط سمجھا ہے۔ احناف کے نزدیک

خمر کا اطلاق دوسری قسم کے مسکر اشربہ پر مجازاً آیا ہے جو اہل لغت کے نزدیک مشہور و معروف ہے البتہ بعض لوگوں نے ہر مسکر پر خمر کے اطلاق کو حقیقت سے تعبیر کیا ہے جس کی بنا بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کی مذکورہ حدیث "کل مسکر خمر" پر ہے۔ (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳)

فقہاء حنفیہ چار قسم کی شراب کو حرام قرار دیتے ہیں۔ (۱) خمر جو انگور کا غیر پختہ رس ہے، جس میں جوش تیزی اور جھاگ ابل پڑے۔ اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔ اور نجس بعینہ ہے اور نجاست غلیظہ پیشاب کے مثل ہے، اس کی مالیت ساقط اور اس کو حلال سمجھنے والا مستحق کفر ہے۔ اس کا پینے والا اگر متوالا ہو جائے تو حد کا مستوجب ہے اس سے علاج کرنا یا کسی قسم کا نفع اٹھانا حرام ہے، البتہ اس کا سرکہ بنانا جائز ہے مگر امام شافعی کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔

۲۔ طلاء انگور کا وہ نچوڑا ہوا رس جس کو پکایا جائے اور جس سے دو تہائی سے کم خشک ہو جائے اور سکر لائے۔ اس قسم کی شراب کو اگرچہ بعض لوگوں نے طلاء کا نام دیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کو باذق کہتے ہیں اور یہ حرام ہے۔ طلاء انگور کے اس رس کو کہتے ہیں جو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی خشک ہو جائے۔ یہ درحقیقت شیرہ بن جاتا ہے جس کو حرام نہیں کہا جا سکتا۔

کبار صحابہ اس قسم کے شربت کو پیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شربت کو طلاء البعیر سے تشبیہ دیا۔ ایک طلاء عرب کے لوگ خارشتی اونٹوں کے لئے استعمال کرتے تھے۔ جس سے مرض جاتا رہتا تھا، اس بناء پر اس شربت کا نام طلاء رکھ دیا گیا۔ البتہ وہ طلاء جو دو تہائی سے کم خشک ہو اور مسکر ہو وہ خمر کی طرح نجس ہے۔

۳۔ سکر، تر کھجور (رطب) کا کچا رس جس میں تیزی ہو اور جھاگ ابل پڑے۔

۴۔ نقیع الزبیب یعنی کشمش کا کچا رس جس میں تیزی جوش اور جھاگ ابل پڑے۔

آخری تینوں قسمیں، باذق، سکر اور نقیع زبیب غلیان و تیزی کی حامل ہوں تو حرام ہیں ورنہ سب کا اتفاق ہے کہ حرام نہیں اور جھاگ لے آنے پر سب کا اتفاق ہے کہ حرام ہیں، البتہ ان کی حرمت خمر کی حرمت سے کمتر درجہ کی ہے اور اس لئے ان کو حلال سمجھنے والے کو کافر نہ کہا جائیگا۔

فقہاء نے چار قسم کے شربتوں کو جو خمر کے علاوہ بقیہ مشروبات مذکورہ بالا سے قدرے مشابہت رکھتے ہیں مباح قرار دیا ہے، البتہ یہ شرط لگائی گئی ہے کہ ان مشروبات میں سکر نہ ہو نیز لہو و طرب کے لئے

پستی میں گر جائیں، بلکہ چاشنی، جدیت و ذائقہ، علاج اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر طاقت حاصل کرنے کے لئے پئے جائیں۔ البتہ امام محمد شیبانیؒ نے شہد اور انجیر سے بنائے ہوئے اشربہ کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ چاہے قلیل ہوں یا کثیر، اور فتویٰ انہیں کے قول پر ہے۔ کیونکہ لہو و لعب کے لئے ان کو پینا سب کے نزدیک حرام ہے۔

یہ چار قسمیں حسب ذیل ہیں۔

۱۔ تمر و زبیب (کھجور و کشمش) سے پکائی ہوئی نبیذ جس میں ایک آنچ لگی ہو اور اس میں تیزی آ جائے۔ اس کا پینا بلا لہو و طرب جائز ہے۔

۲۔ کھجور اور کشمش کا ملا ہوا رس جو تھوڑا بہت پکایا ہوا ہو اگر تیزی بھی آ جائے تو بلا لہو و طرب پینا جائز ہے۔

۳۔ شہد، انجیر، گیہوں، جو اور جوار (مکئی) سے بنایا ہوا شربت چاہے پکا ہوا ہو یا نہیں، حلال ہے۔

۴۔ انگور کا وہ شیرہ جو اتنا پکایا گیا ہو کہ ایک تہائی باقی رہے تیز بھی ہو تو طاعت و عبادت کے لئے طاقت پانے کی غرض سے پینا حلال ہے مگر لہو و طرب کے لئے نہیں۔

غرض آیات قرآنی۔ احادیث و آثار نیز فقہا کے اقوال سے ظاہر ہے کہ پھلوں کا تازہ رس اور نچوڑ جو اتنے عرصہ تک محفوظ نہ رکھا گیا ہو کہ اس میں جوش آ جائے، تیزی پائی جائے۔ یہاں تک کہ جھاگ مل پڑے، جائز و حلال ہے۔ کیونکہ ایسا رس مُسکر یا بدمست کرنے والا نہیں ہے اگر ایسے رس میں یہ صفات پائی جائیں تو شراب و خمر کہلائیگا اور اس کا پینا حرام ہے، کم ہو یا زیادہ، اور پینے والا بدمست ہو جائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اگر ایسے رس کو غلیان اور جھاگ لانے سے پہلے اتنا پکایا جائے ،صرف ایک تہائی باقی رہ جائے۔ تو بھی جائز ہے، یا قدرے پکایا جائے۔ اور مسکر نہ ہو تو بھی جائز ہے ,اس کو نبیذ کہتے ہیں خمر نہیں۔

آج جو شراب کی قسمیں رائج ہیں چاہے وہ دیسی ہو یا ولائتی بیئر ہو یا سا مڈ، جن ہو یا بیس یا الکوحل تمام ہر چونکہ غلیان تیزی اور جھاگ لانے نیز سکر لانے والی ہیں اس لئے سارے اقسام کا حکم رکھتے ہیں اور بلا شک و شبہ حرام اور ممنوع ہیں، ہر قسم کی تاڑی جو کھجور تاڑ یا اور کسی درخت

کے بیں سے بنتی ہے جھک، نشان، تیزی اور سکر کی حالت ہوتی ہے اور جھاگ بھی لاتی ہے، [illegible]
خمر کے حکم میں ہے۔

اس طرح بھنگ، حشیش اور افیون کھانا بھی حرام ہے کیونکہ ان کے کھانے سے عقل میں فتور پیدا ہوتا ہے اور ان کا کھانے والا احکام الٰہی کے بجالانے کے قابل نہیں رہتا۔

(درالمختار ج ۲ کتاب الاشربۃ ۳۳۸-۳۳۹)

امام ابوداؤد کی روایت ہے: نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن کل مسکر و مفتر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر سکر لانے والے اور افتراء و بہتان کے موجب شروبات سے منع فرمایا۔ (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳)

آج کل بعض مستشرقین کا یہ شیوہ ہوگیا ہے کہ وہ تعلیمات اسلامیہ کی تنقیص اور اہل اسلام کی سوء اعتقادی اور بد اعمالی شمار کرنے کی غرض سے عہد ماضی کے عام قصہ کہانیوں کی کتابوں کی بے سرو پا باتوں کی بنا پر یہ تاثر پیدا کرنے میں کوشاں رہتے ہیں کہ مسلمان سلاطین شراب کے دلدادہ تھے اور عیش و طرب میں رات دن مشغول رہتے تھے، ان مستشرقین کا ماخذ الف لیلہ و لیلہ اور اس قسم کے دوسرے افسانے ہیں جن میں خیالی اور افسانوی واقعات نیز خیالی تہذیب و ثقافت کا مرقع کھینچا گیا گیا ہے، ایسے ادبی شہ پاروں کی اگر کچھ قیمت ہے تو محاورات و لغات، بلاغت و فصاحت حسن بیان، طرز نگارش کے لئے ہے۔ ان سے تاریخی استشہاد بالکل غلط ہے، اور ان ادبی کتابوں کی روشنی میں مسلمانوں کے عادات و اطوار کا یقینی تصور کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔ فاتحین اسلام اور قابل تقلید خلفاء کے تاریخی واقعات شاہد ہیں کہ . . . . فرزندان اسلام حلال و حرام میں کس قدر محتاط تھے۔ (لفظ خمر، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام)

خمر پینے والا سزا کا مستحق ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب پینے والوں کو ہاتھوں، جوتوں، اور ڈنڈوں سے مارتے تھے یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ میں آرزو کرتے تھے کہ کاش ہم ایسے لوگوں کے لئے حد مقرر کرتے! چنانچہ بالآخر حضرت ابوبکرؓ نے چالیس درے لگانے کی حد مقرر کی۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی رواج قائم رہا۔ مہاجرین اولین میں سے ایک فرد

شراب پینے کے جرم میں پکڑے گئے اور ان کو درے کی سزا سنائی گئی۔ جابر نے عرض کیا۔ میرے اور آپ کے درمیان کتاب اللہ ہے تم کیوں مجھے درے مارتے ہو۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کتاب اللہ میں کہاں ہے کہ میں درے نہ لگاؤں، عرض کیا اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتا ہے۔

لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصلحات جناح فیما طعموا الخ ان لوگوں پر جو ایمان لا چکے نیک عمل کیا کوئی گناہ نہیں ان چیزوں کے بارے میں جن کو کھا چکے۔ جن ایمان لانے اور نیک عمل کرنے والوں میں سے ہوں۔ تو اللہ سے ڈرو۔ اور نیک عمل کرو۔ جن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر، احد، خندق اور سارے غزوات و اہم مواقع پر حاضر رہا۔

حضرت عمرؓ نے دوسرے صحابہ سے فرمایا کیا تم انہیں جواب نہیں دیتے؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا یہ آیتیں گذر جانے والوں کے متعلق عذر کے طور پر نازل ہوئیں، جو لوگ باقی ہیں ان کے لئے عذر باقی نہ رہا۔ ان کے خلاف تو حجت اور دلیل قائم ہے گذرنے والوں کے لئے عذر اس لئے ہے کہ خمر کی تحریم سے پیشتر وہ اللہ تعالیٰ سے جا ملے، اور باقی رہنے والوں کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انما الخمر الخ۔ شراب اور جوا اور بتوں کے چڑھاوے اور تیر تو ناپاکی ہیں۔ تو جو لوگ ایمان لا چکے اور نیک اعمال کئے پھر اللہ سے ڈرتے رہے اور اچھا کام کیا تو بیشک اللہ تعالیٰ نے خمر پینے سے منع کیا ہے؟

حضرت عمرؓ نے پوچھا تو تم سبھوں کی کیا رائے ہے؟ حضرت علیؓ بن ابی طالب نے فرمایا۔ ہماری رائے ہے کہ جب ایک شخص شراب پیتا ہے تو بدمست ہوتا ہے اور جب یہ بدمست ہوتا ہے تو یاوہ گوئی کرتا ہے اور وہ جب یاوہ گوئی کرتا ہے تو افترا پردازی اور جھوٹی تہمت لگاتا ہے اور جھوٹی تہمت لگانے والوں کو اسی درے مارنے کا حکم ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی دروں کے مارنے کا حکم دیا۔ (رواہ ابو الشیخ وابن مردویہ والحاکم وصححہ تفسیر ثنائی ۸۳ المائدہ)

میسر مثل موعد و مرجع مصدر ہے، فعل یسر سے مشتق ہے، قمار اس کا معنے ہے۔ میسر جوا کھیلنے کے معنی میں ہے۔ البتہ بعض لوگوں نے یسر سے مشتق سمجھا ہے۔ جس کا مفہوم ہے آسانی سے اور سہولت کے ساتھ مال لینا، اور جوا میں جیتنے والا دوسروں کا مال بڑی سہولت اور آسانی سے قبضہ میں

سے لیتا ہے، اگر یسار سے مشتق کہیں تو معنی سبب یسار یعنی دولت وحصہ کا سبب ہے، یسر کا معنا حسب بیان ابن قتیبہ تقسیم کرنا اور اجزاء یا حصے بنانا ہے، یا تیر اس حصے کو کہتے ہیں جو تیر نکالنے میں حاصل ہوتا ہے اور یہ حصہ واجب سمجھا جاتا ہے، عربوں میں زمانہ جاہلیت میں یہ عام رواج تھا کہ مالدار لوگ کبھی کبھی اپنی سخاوت معاودت کا مظاہرہ کرتے تھے۔ اس کا طریقہ انہوں نے یہ ایجاد کیا تھا کہ دس تیر ایک خریطہ میں رکھتے تھے۔ ان میں سے سات تیروں پر ایک، دو، تین، سات حصوں تک عدد لکھے ہوتے تھے۔ اور یہ اعداد ان تیروں کے خاص حصے سمجھے جاتے تھے۔ صرف تین تیر وغد، سفیح اور منیح نام کے ایسے تھے جن پر کوئی عدد کندہ نہ تھا۔ سات تیر جن کے حصے مقرر تھے ان کے نام یہ ہیں: فذ۔ توام۔ حلس۔ نافس مسبل اور معلی، ان کے سارے حصے اٹھائیس ہوتے ہیں، ان دسوں تیروں کو ایک تھیلے میں ڈال کر کسی عادل و سنجیدہ شخص کے حوالے کرتے اور کچھ دیر حرکت دینے کے بعد ان سے حصہ داروں کے نام سے تیر نکلواتے جس عدد کا نمبر جس شخص کے نام سے نکلتا ذبح کئے ہوئے جانور کے کیا اٹھائیس حصوں میں سے تیر کے حصوں کے مطابق دیے جاتے تھے۔ جن کے نام بے حصہ والے تیر نکلتے ان کو کچھ نہ ملتا اور ان کے حصے اور ادا کی ہوئی قیمت دوسروں کو مل جاتی۔ اس طرح حاصل کئے ہوئے حصوں کو یہ لوگ خود نہیں کھاتے تھے بلکہ محتاجوں میں تقسیم کر دیتے تھے

اس امر میں اختلاف ہے کہ میسر صرف اسی خاص قمار کو کہتے تھے جس کا ذکر گذرا۔ یا سارے انواع قمار کو کہتے تھے۔ روایت وآثار سے ظاہر ہے کہ ہر طرح کے جوئے کو میسر کہا جائے گا۔ خواہ وہ قرعہ اندازی کی شکل میں ہو یا مسابقت میں شرط کے ساتھ رقم مقرر کریں۔ یا کسی کھیل میں رقم لگائی جائے۔ یہاں تک کہ آج کل کے مروجہ قمار کے اقسام فلیش اور لاٹری ہیں، یہ سب جوئے اور میسر کے مفہوم میں داخل ہیں کیونکہ ان کا مآل یہ ہے کہ بہت سے مالک اپنے اپنے حصوں سے محروم رہ جاتے ہیں۔ یا خوف ہے کہ آخر میں اگر سب کو ان کی اصل رقم ادا کر دی جائے تو بہتوں کو ان کی اصل رقم نہ مل سکے۔

روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم وھاتین الکعبتین۔ انھما من میسر العجم۔ نبی صلعم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ان دونوں پانسوں (نردو چوسر کے پانسے) سے بچو کیونکہ یہ دونوں فارسیوں کا جوا ہے۔

(ابن سیرین) مجاہد و عطا سے روایت ہے کہ ہر وہ چیز جس میں خطرہ ہو، جوا ہے یہاں تک کہ بچوں کا اخروٹوں سے کھیلنا بھی جوا ہے۔ (عن ابن سیرین و مجاهد و عطاء کل شئ فیه خطر فهو من المیسر حتی لعب الصبیان بالجوز۔ تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۳۶)

شطرنج کے متعلق حضرت علیؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا نرد و شطرنج میسر ہے۔ روی عن علیؓ انه قال النرد والشطرنج من المیسر۔

علماء احناف نے نرد و شطرنج کھیلنے کو مکروہ تحریمی کہا ہے۔ امام شافعی اور امام ابو یوسف نے اس شرط کے ساتھ مباح کہا ہے کہ قمار کے ساتھ نہ ہو، مداومت نہ کرے اور نہ واجب کے کرنے میں خلل انداز ہو، ورنہ سب کے اتفاق رائے سے حرام ہے اور یہ اجماع سے ثابت ہے۔"

رد المحتار حاشیہ در المختار میں ہے: قوله الشطرنج معرب شدرنج وانما کره لان من اشتغل به ذهب عناؤه الدنیوی وجاء عناؤه الاخروی فهو حرام وکبیرة عندنا وفی اباحته اعانة الشیطان علی الاسلام والمسلمین کما فی الکافی شطرنج شدرنج (یعنی رنج کھینچنا) کی تعریب ہے یہ مکروہ صرف اس لئے ہے کہ جو اس میں مشغول ہوتا ہے اس کی دنیاوی تکلیف جاتی رہتی ہے اور آخروی تکلیف آجاتی ہے پس یہ حرام ہے اور ہمارے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک گناہ کبیرہ ہے۔ اس کو مباح سمجھنے میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف شیطان کی مدد کرنا ہے۔"

علمائے اسلام کا اتفاق ہے کہ لہو و لعب اگر احکام شرعیہ سے غافل بنا دے تو فسق و فجور ہے۔ آج جب کہ مغربی ثقافت مغربی طرز زندگی کا دور ہے اور مسلمان احکام شرعیہ سے تغافل و سستی برتنے لگے ہیں اور سارے اسلامی اعمال کو محض غیر ضروری بلکہ دقیانوسی رسم و رواج سمجھنے لگے ہیں تو ہمارے دین و ایمان کا اللہ ہی محافظ ہے اور اللہ ہی سے ہم توفیق چاہتے ہیں۔

(انعام ۷، رکوع) وذر الذین اتخذوا دینهم لعباً ولهواً وغرتهم الحیوة الدنیا، اور ان لوگوں کو چھوڑ دیجئے جنہوں نے کھیل اور تماشے کو اپنا دین بنا رکھا ہے اور جن کو دنیاوی زندگی نے فریب دے رکھا ہے۔ (اعراف ۲۴) ولا تکن من الغافلین، اور غافلوں میں سے نہ ہو جئے گا۔

[illegible] ہر فرد بشر کے "اثم" کو نفع سے اکبر بتلایا ہے اور اس [illegible] سے بہت کم [illegible] حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ خمر کے مفاسد میں سے ہے کہ عقل کو جو انسان کی اشرف ترین صفت ہے زائل کر دیتا ہے اور جب عقل زائل ہو جائے تو پھر چھوٹی ہو یا بڑی کسی قباحت سے آدمی بچ نہیں سکتا۔ عقل کے معنی ہی یہ ہیں کہ اپنے مالک کو قباحتوں اور برائیوں سے روکے۔ حضرت عباس بن المرد اس سے جاہلیت کے زمانہ میں کہا گیا، الا تشرب الخمر فانما تزید فی حرارتک؟ کیا تم شراب نہیں پیتے یہ تمہاری حرارت میں تیزی پیدا کرے گی؟

تو جواب دیا، ما انا اخذ جھلی بیدی فادخلہ جوفی ولا ارضی ان اصبح سید قوم وامسی سفیھھم۔ میں ہرگز اپنی جہالت کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے پیٹ میں داخل نہیں کرتا۔ اور نہ مجھے پسند ہے کہ میں قوم کا سردار ہو کر سب سے جاہل اور بے عقل بن جاؤں۔ غرض عقل کے ازالہ کے ساتھ ساتھ شراب اللہ کے ذکر سے نماز سے اور دوسری عبادات سے باز رکھتی ہے پھر اکثر و بیشتر پینے والوں اور لوگوں کے درمیان بغض و عداوت کو جنم دیتی ہے۔ شراب کے عادی اکثر قتل و بے حیائی کا ارتکاب کرتے ہیں اس کی لت ایسی بری ہے کہ جان لئے بغیر نہیں چھوڑتی۔ اکثر امراض پیدا کرتی ہے اور ہلاکت کا باعث ہوتی ہے، اطباء کے یہاں اس کے نقصانات مشہور ہیں۔ اور جب شراب عقل کو زائل کر دیتی ہے تو کوئی شک و شبہ نہیں کہ یہ ام الخبائث ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے فرمایا ہے۔

اجتنبوا الخمر فانھا ام الخبائث۔ شراب سے بچو کہ یہ ساری خرابیوں کی جڑ ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے متعلق یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کبھی انہوں نے شراب پی۔

میسر اور جوئے کی خرابیاں بھی بے شمار ہیں۔ ناحق لوگوں کا مال قمار باز کھاتا ہے جوا، جواریوں کو چوری، قتل نفس، اہل و عیال کی بربادی اور طرح طرح کی برائیوں کے ارتکاب کرنے پر ابھارتا ہے۔ جوئے سے آپس میں عداوت اور دشمنی بڑھتی ہے اور طرح طرح کے مفاسد پیدا ہوتے ہیں، بعض علماء نے خمر کی حرمت کی وجہ قمار کو بتایا ہے، کیونکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ قمار باز اپنے ساتھیوں کو شراب پلا پلا کر جوئے پر ابھارتا ہے اور ان کے مال و دولت کو جیت لیتا ہے۔ جاہلیت کے زمانے میں تو لوگ اپنے اہل و عیال تک کو ہار جاتے تھے۔ اس طرح یہ بری لت نہ صرف افراد کو

بلکہ کر دی تھی کہ خاندان کے خاندان کو تباہ کر دیتی تھی، اب آپ کی موجودہ معاشرہ جو تہذیب و ثقافت کا معیار کہلاتا ہے، شراب و قمار کی وجہ سے بداخلاقی بے حیائی اور ہر طرح کی دنائت و خباثت کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ مرض اس قدر مزمن ہو چکا ہے کہ آج شرفاء کے گھرانے بے حیائی کو بے حیائی نہیں سمجھتے اور نہ خباثت کو خباثت کہتے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آج زندگی کی قدریں بدل گئی ہیں عدل و انصاف کے مفہوم بدل گئے ہیں۔ صدق و کذب کے معنی بدل گئے ہیں خیر و شر کے تصورات میں تغیر پیدا ہو گیا ہے، موجودہ جہانبانی کے طریقے، قوانین جدیدہ کے مراکز اور عدالت گاہیں شہادت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ تجربہ اور مشاہدہ بتاتا ہے کہ اس عہد میں ایمانداری اخلاص اور امانت و صداقت سے انسان نقصان میں رہتا ہے اور سزا پاتا ہے اور قصوروار و مجرم انصاف و عدل کے نام پر بری کر دیئے جاتے ہیں۔

زندگی کی قدریں درحقیقت بدلتی نہیں ہیں۔ عقل و فہم کا پھیر ہے اور ہم سراب کو حقیقت سمجھ بیٹھے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (یونس: رکوع ۳) یا یہا الناس انما بغیکم علی انفسکم متاع الحیوٰۃ الدنیا ثم الینا مرجعکم فننبئکم بما کنتم تعملون۔ اے لوگو تمہاری سرکشی صرف تمہارے ہی جانوں کے خلاف ہے۔ دنیاوی زندگانی کا فائدہ اٹھالو، پھر تو ہمارے ہی طرف تمہیں لوٹ آنا ہے، تو ہم تمہیں بتا دیں گے کہ تم کیا عمل کرتے تھے۔"

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلوی

حالات، ملفوظات، مکتوبات

مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ کی بابرکت شخصیت سے اور ان کی ذات گرامی سے کون اہل علم اور اہل دل واقف نہیں؟ جنہوں نے تقریباً ساٹھ سال دہلی میں رہ کر تشنگانِ علم دین اور طالبانِ معرفت کو اسرار شریعت اور رموز طریقت کے اسباق پڑھائے ہیں۔ حقائق و معارف کے دُرِ نایاب تقسیم کئے ہیں، اپنے ذاتی صلاح و تقویٰ کی بلندی کے ساتھ اصلاح و ارشاد، تزکیۂ قلوب اور تلقین حکمت میں اپنے اوقات بسر کئے ہیں۔ جنہوں نے اتباع شریعت اور متابعت سنت کا پورا پورا التزام کرتے ہوئے خالص درویشانہ اور متوکلانہ انداز میں اپنی پوری عمر گذاری ہے جنہوں نے خانقاہ اور مدرسے کے معتدلانہ امتزاج سے علمی و روحانی محفلوں کو ایک رونق تازہ اور حیاتِ خوش آیند بخشی ہے۔ جن کے نفس گرم کی تاثیر سے بہت سے اعلیٰ کردار انسان نمودار ہوئے جنہوں نے اسلام اور انسانیت کو فائدہ پہنچایا۔ جن کے فیوض و برکات کی ایک عظیم الشان یادگار ان کے صاحبزادے حجۃ اللہ فی الارض حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ہیں۔ جنہوں نے اسلامی علوم و فنون اور ایمانی و احسانی حقائق کی اشاعت کو اپنا نصب العین قرار دیا، جنھوں نے اپنی تصانیف اور اپنے تلامذہ و رفقاء کے ذریعے فلاح دارین اور کیف مدام کے سامان مہیا کر دیئے۔ جن کے تعلیمی و روحانی کارنامے آج بھی عالم گیر اور ہمہ گیر ہیں اور انشاء اللہ تعالیٰ ان کے حکمت مآب نظریات کی آفاقیت تاقیام قیامت روشن و برقرار رہے گی۔ میرا خیال ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ

لے ماہنامہ الفرقان لکھنؤ بابت ماہ ذیقعدہ [illegible] سے شکریہ کے ساتھ ——— مدیر

[illegible] کا اندازہ اس وقت تک پوری طرح نہیں ہو سکتا جب تک ان کے ماحول، خاندان [illegible] سیرت ساز شخصیت سے اچھی طرح واقفیت نہ ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے تقریباً ۰ ۹ صفحات کا ایک رسالہ اپنے والد ماجد کے حالات میں لکھا ہے جس کا نام بوارق الولایۃ ہے اور جو انفاس العارفین میں مندرج ہے۔ اس رسالہ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے والد ماجد کے حالات و ملفوظات اس انداز سے لکھے ہیں کہ اگر حضرت شاہ صاحب عبدالرحیمؒ اپنی خود نوشت سوانح عمری لکھتے تو شاید اس سے زیادہ جامع اور پرکیف نہ ہوتی۔

میں چاہتا ہوں کہ اس رسالہ کا خلاصہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کر کے اس کے ساتھ ساتھ انفاس رحیمیہ اور ارشاد رحیمیہ سے کچھ اقتباسات لے کر حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ کے حالات و کلمات طیبات کا ایک مجموعہ اور مرقع پیش کرنے کی سعادت حاصل کروں۔ اللہ تعالیٰ مجھے اور تمام ناظرین کو بزرگوں کے حالات و اقوال سے متنفیض فرمائے (آمین)، کیا عجب ہے ان اکابر دینؒ کی برکت سے عشق الٰہی، شوقِ اتباعِ سنت اور ذوقِ طلبِ آخرت کا کوئی ذرہ ہمارے قلوب میں بھی پیدا ہو جائے۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے والد ماجد

آپ کے والد ماجد حضرت شیخ وجیہ الدین فاروقی شہیدؒ ہیں۔ جو کمال تقویٰ و شجاعت سے موصوف اور میانہ انداز میں رہنے والے درویش صفت انسان تھے۔ مالی اور اقتصادی حیثیت سے ایک متوسط قسم کے باوضع شخص تھے۔ درباری امراء کی رفاقت اور لشکر شاہی کی ملازمت میں اپنی عمر کا بڑا حصہ گزارا مگر جذبہ دینداری ان کے ہر عمل و کردار سے ظاہر ہوتا تھا۔ ہر رات قرآن مجید کے دو سیپارے تلاوت کرنا ان کا ایسا معمول تھا کہ سفر و حضر میں اور کسی حال میں ناغہ نہیں ہوتا تھا۔

جب قوت بصر ضعیف ہو گئی تو جلی قلم سے لکھا ہوا قرآن حاصل کر لیا جو سفر میں بھی ساتھ رہتا تھا۔ سفر میں اپنے گھوڑے کو کھیتوں سے ہٹا کر لے چلتے تھے اس خوف سے کہ کہیں گھوڑا کسی کی کھیتی میں منہ نہ ڈال دے اور اسے پامال نہ کر دے۔ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ بیان فرمایا کرتے تھے کہ میرے والد ماجد چپقلشوں، ملازموں اور گھاس بیچنے والوں تک سے ایسا نرمی اور انصاف کا معاملہ کرتے تھے کہ شاید ہی [illegible] پایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ وہ راہِ سلوک میں بھی گامزن ہو گئے

... امان کے حالات عزیمت بلندی آگئی تھی۔ شیخ وجیہ الدین شہیدؒ کی شہادت عجیب و غریب واقعات میں ہوئی۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے مجیب و غریب واقعات انفاس العارفین میں لکھے ہوئے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے الدماجد کی زبانی اپنے دادا کی شہادت کا واقعہ بھی تفصیل سے لکھا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شہادت سے کچھ دنوں پہلے حضرت شہیدؒ ایک رات تہجد کی نماز پڑھ رہے تھے۔ اس نماز میں سجدہ اتنا طویل کیا کہ شاہ عبدالرحیمؒ کو یہ گمان ہوا کہ شاید ان کی روح پرواز کر گئی ہے۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو استفسار کرنے پر فرمایا کہ مجھ پر ایک بیہوشی طاری ہوئی جس میں شہیدوں کے حالات پر مجھے مطلع کیا گیا ان کے درجات و مثوبات مجھے اس قدر مرغوب ہوئے کہ میں نے حضرت حق سے الحاح و زاری کے ساتھ اپنی شہادت کی درخواست کی تا آنکہ اس دعا کی اجابت و قبولیت میرے اوپر منکشف ہوگئی اور جانب دکن اشارہ ہوا کہ جائے شہادت وہاں ہے، باوجودیکہ فوجی ملازمت ترک کر چکے تھے مگر اس واقعہ کے بعد انہوں نے از سر نو اسباب سفر فراہم کیا، گھوڑا خریدا اور دکن کی طرف متوجہ ہوگئے۔ گمان یہ تھا کہ اس وقت کے ایک مشہور غیر مسلم باغی سردار سے مقابلہ ہوگا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ جب برہان پور پہنچے تو ان پر منکشف ہوا کہ موضع شہادت کو پیچھے چھوڑ آئے ہو، برہان پور سے رجوع کیا۔ اثنائے راہ میں تاجروں کے ایک مختصر سے قافلے سے ملاقات ہوئی جو صفت صلاح و تقویٰ سے متصف تھے، ان کے قافلے میں شریک ہوگئے اور قصبہ ہنڈیا سے دہلی سے واپس جانے کا ارادہ تھا کہ ایک بوڑھا غیر مسلم سامنے آیا جو افتاں و خیزاں چل رہا تھا۔ آپ کو اس کے حال پر رحم آیا، دریافت فرمایا کہاں کا قصد ہے اس نے کہا میں دہلی جا رہا ہوں، فرمایا اچھا روزانہ کچھ دام اپنے خرچ کے لئے ہمارے آدمیوں سے لے لیا کرنا۔ درحقیقت وہ بوڑھا ڈاکوؤں کا جاسوس تھا۔ جب سرائے نوبتیا میں پہنچے تو اس جاسوس نے اپنے ساتھیوں کو خبر کر دی ڈاکوؤں کا ایک بڑا گروہ سرائے میں داخل ہوا۔ حضرت شیخ وجیہ الدین اس وقت تلاوت کلام مجید میں مشغول تھے۔ ڈاکوؤں میں سے دو ایک نے آگے بڑھ کر دریافت کیا کہ وجیہ الدین کون ہے؟ جب معلوم ہوگیا کہ یہی ہیں تو انہوں نے کہا کہ ہمیں تم سے کچھ نہیں کہنا، ہم جانتے ہیں کہ تمہارے پاس کچھ مال نہیں ہے اور تم نے ہمارے ایک آدمی کے ساتھ سلوک بھی کیا ہے۔ لیکن یہ تاجر فلاں فلاں سامان اپنے ہمراہ رکھتے ہیں ہم ان کو لوٹیں گے۔ حضرت شہیدؒ نے اس بات کو گوارا نہ کیا ...

کر ... سامنے اپنے ساتھیوں کو قتل اور زخمی ہوتا دیکھیں تو پوری ہمت اور جرأت کے ساتھ مقابلے کے لئے پر آمادہ ہوئے اور شجاعت کے جوہر دکھلائے۔ مگر اتنی کثیر جماعت کے مقابلہ میں کیا کر سکتے تھے بالآخر شہید ہوئے اور اسی سرزمین میں دفن ہوئے۔ حضرت شاہ عبدالرحیم کا بیان ہے کہ ان کے والد ماجد شہادت کے بعد اسی دن شام کو دہلی میں ان کے سامنے متمثل ہوئے۔ اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ میرا ارادہ تھا کہ ان کے جسد کو دہلی میں منتقل کر دوں۔ لیکن انہوں نے متمثل ہو کر منع فرمایا۔

حضرت شاہ عبدالرحیم کی ننھیال

شیخ رفیع الدین محمد ابن شیخ قطب عالم ابن حضرت شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلوی آپ کے نانا تھے۔

شیخ رفیع الدین محمد کے والد ماجد شیخ قطب عالم کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہؒ نے آغاز سلوک میں مدتوں ان کی خانقاہ میں قیام کر کے ان سے تعلیم حاصل کی ہے۔ اسی زمانے میں حضرت شیخ قطب العالمؒ پر ایک رات یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ نصیب خواجہ بخاراؒ میں ہے اسی وقت آپ نے حضرت خواجہ سے فرمایا تھا کہ تم کو شاید ... ملے گا چنانچہ وہ بخارا روانہ ہو گئے اور وہاں حضرت خواجہ امکنگیؒ سے سب کچھ حاصل کیا۔ جب حضرت خواجہ واپس آئے تو خود شیخ قطب العالمؒ نے حضرت خواجہ سے روحانی فیض حاصل کیا۔ شیخ قطب العالم کے صاحبزادوں میں سب سے بڑے صاحبزادے شیخ رفیع الدین محمدؒ تھے۔ انہوں نے طریقہ چشتیہ وقادریہ اپنے والد ماجد سے اخذ کیا تھا۔ اور شیخ نجم الحقؒ کی صحبت سے بھی مستفیض ہوئے تھے۔ بعدہ اپنے والد بزرگوار کی ترغیب و تاکید سے حضرت باقی باللہؒ کی صحبت میں بالالتزام رہنے لگے۔ حضرت خواجہؒ کو شیخ رفیع الدین محمد کی جانب بہت التفات تھا۔ شیخ رفیع الدین محمدؒ جو بات خدمت خواجہ میں عرض کرتے تھے اس کو شرف قبولیت بخشا جاتا تھا۔ فیض یافتگان حضرت خواجہؒ اسی بنا پر شیخ رفیع الدین محمدؒ کو محبوب خواجہ کہتے تھے۔

شیخ رفیع الدین محمد کا عقد نکاح

شیخ رفیع الدین محمدؒ کا دوسرا نکاح جب شیخ محمد عارف ابن شیخ عبدالغفور اعظم پوریؒ خلیفہ قطب عالم حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی صاحب زادی سے ہونا قرار پایا۔ تو مجلس نکاح میں شرکت کے لئے شیخ رفیع الدین محمدؒ نے اپنے پیر و مرشد حضرت خواجہؒ سے عرض کیا۔ حضرت

خواجہ نے اپنے عصا کا سہارا لیا۔ اس پر شیخؒ نے عرض کیا کہ اگر حضرت [illegible] نہیں
نے ہاتھ کے لاٹھی کی نہیں چاہتا۔ مجبوراً حضرت خواجہؒ اعظم پور باسٹہ (ضلع بجنور) فرود
بہر۔ یوں تشریف لے گئے۔ انفاس العارفین میں لکھا ہے کہ اس طرف کے صوفیائے کرام نے
جب حضرت خواجہؒ کی تشریف آوری کی خبر سنی تو جوق جوق استقبال کے لئے آئے۔ موسوکوں
سے اہل اللہ حضرت خواجہؒ کی ملاقات کے اشتیاق میں کھچے کھچے اعظم پور باسٹہ پہنچ گئے تھے۔ اس طرح
ایک چھوٹے سے قصبہ میں ایک عجیب روحانی مجلس منعقد ہوئی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس واقعہ کو
نقل کرکے تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد ماجد کی والدہ ماجدہ (جو کہ شیخ رفیع الدین محمدؒ کی صاحبزادی
تھیں) انہیں اعظم پور کے شیخ محمد عارف کی نواسی تھیں۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے ابتدائی حالات اور تعلیم

حضرت شاہ عبدالرحیم تقریباً ۱۰۵۶ھ میں پیدا ہوئے۔ جب ہوش سنبھالا تو تحصیل علم میں مشغول ہو گئے۔ بچپن ہی سے آثار رشد و صلاحیت آپ کے اطوار سے نمایاں تھے۔ خود بیان فرمایا کرتے تھے کہ میرے ماموں شیخ عبدالحیؒ ایک اونچے درجے کے درویش مزاج نیک دل انسان اور متقی بزرگ تھے۔ انہوں نے اپنے لڑکوں کی تربیت میں بہت کوشش کی مگر وہ متاثر نہیں ہوتے تھے اس بات سے۔ ان کو بہت غم تھا۔ میرے بچپن کے زمانے میں ایک دن ماموں صاحب نے مجھے دیکھا کہ میں دستار زانو پر رکھے ہوئے دھیان کے ساتھ قاعدے کے مطابق مسنون طرز پر وضو کر رہا ہوں تو بہت خوش ہوئے اور خدا کا شکر ادا کیا اور یوں فرمایا کہ میں اپنی اولاد کے اندر تربیت کا اثر نہ ہونے کی وجہ سے ڈرتا تھا کہ کہیں ہمارے اسلاف کی نسبت منقطع نہ ہو جائے۔ اب معلوم ہوا کہ ہمارے خاندان میں اسلاف کی نسبت و خصوصیت کا حامل موجود ہے۔ اگر اولاد پسری میں نہیں تو کیا غم ہے اولاد دختری میں تو ہے۔

انفاس العارفین میں ہے کہ آپ نے خود فرمایا کہ میں نے عربی کے ابتدائی رسائل سے لے کر شرح عقائد اور حاشیہ خیالی تک اپنے بھائی شیخ ابوالرضا محمدؒ سے پڑھا ہے اور چند دیگر کتب میر زاہد ہرویؒ سے پڑھی ہیں۔

حضرت خواجہ خردؒ سے تلمذ

حضرت خواجہ خردؒ سے بھی تھوڑی سی تعلیم حاصل کی۔ اس کا واقعہ اس طرح بیان فرمایا کہ جب میں اپنے بھائی صاحب سے عقائد اور حاشیہ خیالی پڑھ رہا تھا تو میں نے ایک مقام پر ایک اعتراض کیا بھائی صاحب نے اس کا جواب دیا اس کے بعد برابر سوال و جواب ہوتا رہا اور ایک مناظرے کی سی شکل پیدا ہو گئی جس سے طرفین میں کچھ رنجش سی پیدا ہو گئی میں نے اس کتاب کا پڑھنا موقوف کر دیا۔ ایک دن ہم دونوں بھائی حضرت خواجہ خردؒ کی خدمت میں گئے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ خیالی کہاں تک ہو گئی میں نے کہا کہ عرصہ سے میں نے اس کا پڑھنا موقوف کر دیا ہے، فرمایا کیوں؟ میں نے عرض کیا کہ احکام نماز و روزہ سے تو آگاہی ہو گئی ہے اب اس سے زیادہ تعلیم میسر نہیں ہے اس بات پر زیادہ اہتمام سے وجہ دریافت کی آخر کار اصل وجہ معلوم ہو گئی فرمایا اچھا ہمارے پاس پڑھو اور اس بات کو بڑی تاکید سے فرمایا۔ میں صبح کو کتاب آپ کے پاس لے گیا آپ نے درس دیا جب میں نے وہ اعتراض آپ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے اس کو بہت پسند فرمایا اور قوت اعتراض کا اظہار اور اعتراف کیا کو دوسرے اور تیسرے دن بھی درس دیا چوتھے دن فرمایا کہ تمہارے نانا شیخ رفیع الدین محمدؒ نے مجھ کو بس تین دن ہی سبق پڑھایا ہے میں بھی تم کو تین دن سے زیادہ درس نہیں دوں گا پھر حضرت خواجہ خردؒ نے اپنے تین دن کے اسباق کا دلچسپ واقعہ سنایا (جو انفاس العارفین میں درج ہے) اور ساتھ ہی ساتھ حضرت خواجہ خردؒ نے شیخ رفیع الدین محمد کی یہ کرامت بھی بیان فرمائی کہ تین درس دینے کے بعد حضرت شیخ نے فرمایا کہ اگر تمہیں فنِ تصوف کی تحقیق مقصود ہے تو مجھ سے کہو میں تمہارے مکان پر آکر روزانہ پڑھا جایا کروں گا مجھے یہ گوارا نہیں کہ تم یہاں آنے کی زحمت اٹھاؤ۔ میں نے عرض کیا کہ میرا یہاں آنا حضرت تجویز نہیں کرتے اور حضرت کی تکلیف مجھے منظور نہیں ہے تو اب یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سے تعلیم حاصل کرنے کا سلسلہ ختم ہوا۔ اس پر خوش ہو کر فرمایا کہ ایک صورت اور بھی ہے اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑا اور مسجد فیروز شاہی میں تشریف لائے اور ایک جگہ متعین کی اور فرمایا تصوف کی کوئی سی بھی مشکل کتاب ہو تم کو یہاں بیٹھ کر اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اگر کتاب حل نہ ہو تو میرا ذمہ ہے۔ اس کے بعد کسی کتاب میں کوئی مشکل پیش آتی تو میں اس

مگر جو کہ مطالعہ کرتا تھا مشکل حل ہو جاتی تھی مگر ایک بات یہ تھی کہ اس جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ بیٹھتا تھا تو وہ مشکل مشکل کی حیثیت رکھتی تھی۔ جب حضرت خواجہ خورد نے یہاں تک بیان فرمایا تو حضرت شاہ عبدالرحیم نے عرض کیا کہ وہ تین سبق تو اس کرامت کے ساتھ متعلق تھے اگر آپ بھی کوئی تصرف فرمائیں تو بہت اچھا ہو۔ فرمایا کہ میں تمہارے متعلق یہ کہتا ہوں کہ اب اگر آئندہ تمہیں کسی کتاب کے مطالعہ میں مشکل پیش آجائے تو تم میرے بارے میں یہ کہنا کہ فلاں نابکار نے میری راہ لوٹ لی۔ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ فرمایا کرتے تھے کہ بحمداللہ اس کے بعد مجھے مطالعہ میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی اگرچہ میں نے تکمیل میرزاہد کے پاس کی مگر وہاں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا حاصل کی ہوئی چیز کو حاصل کر رہا ہوں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ ایک کتاب کا اوّل حصہ ابھی پڑھ رہا ہوں اور اس کے آخری حصے کو پڑھا دیتا تھا۔

مرزا محمد زاھد سے تلمذ آپ نے مرزا زاھد ہرویؒ سے معقولات اور علم کلام کی کتابیں پڑھیں جس زمانے میں حضرت شاہ اورنگ زیب عالمگیر آگرے میں تھے مرزا محمد زاہد ہروی محتسب لشکر کی حیثیت سے وہیں رہتے تھے آپ بھی اپنے والدماجد شیخ وجیہ الدین شہید کے ہمراہ آگرہ چلے گئے تھے۔

اس زمانہ تعلیم کے بہت سے واقعات انفاس العارفین میں مختلف مقامات پر لکھے ہوئے ہیں۔ انفاس العارفین میں حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کی زبانی ایک جگہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ شرح مواقف اور تمام کتب کلامیہ و اصولیہ میں نے مرزا زاہد ہروی سے پڑھی ہیں، وہ میری جانب بہت توجہ فرماتے تھے۔ اگر کسی دن میں نے یہ کہہ کر کہ آج میں نے مطالعہ نہیں کیا ہے۔ سبق ناغہ کرنا چاہا تو فرماتے تھے میاں سبق ناغہ نہیں ہونا چاہیئے ایک دو سطر ہی پڑھ لو۔

مرزا محمد زاھد کا تقویٰ ایک دلچسپ واقعہ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے فرمایا کہ مرزا محمد زاہد نے ماہ رمضان میں ایک دن میری دعوت کی۔ میں ان کے مکان پر بیٹھا ہوا تھا جب مغرب کا وقت ہوا تو ایک کباب فروش آیا اور کبابوں سے بھرا ہوا ایک خوان ان کے سامنے لا کر رکھ دیا اور کہا کہ میں یہ کباب بطور نذرانہ لایا ہوں مرزا زاہد نے تبسم فرمایا اور کہا کہ اے شخص نہ میں تیرا پیر ہوں اور نہ استاد ہوں۔ پھر نذرانہ کس بات کا ہے؟

تیری کوئی غرض ہے اپنی غرض بیان کر۔ اس نے کہا میں کوئی غرض نہیں رکھتا۔ مرزا زاہد ہروی نے بہت تاکید سے کباب لانے کی وجہ دریافت کی بالآخر معلوم ہوا کہ اس کی دکان راستہ میں ہے مرزا ہروی کے بیا اہدوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اس کی دکان یہاں سے ہٹا دیں۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ یہی بات ہے ہم کل کوایک شخص کو بھیجیں گے تاکہ وہ انصاف کرے پھر فرمایا کہ اب جاؤ۔ (اور کباب بھی لے جاؤ) کباب فروش نے کہا کہ یہ کباب تو میں نے آپ کے لئے بنائے ہیں اب تو میں ان کو بیچ بھی نہیں سکتا ہوں اس لئے کہ اس وقت اس قدر کباب کوئی بھی نہیں خریدے گا آپ نے اپنے لڑکوں کے معلم کو آواز دے کر بلایا اور فرمایا کہ ان کبابوں کی قیمت کا اندازہ کر دو اور ہمارے گھر سے دام ادا کر دو۔ معلم نے آٹھ آنے قیمت تجویز کی۔

شاہ عبدالرحیم صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے استاد سے آہستہ سے کہا کہ جناب عالی آپ کی غرض تو یہ ہے کہ رشوت سے اجتناب ہو مگر آپ کا مقصد کسی طرح پورا نہیں ہو رہا ہے اس لئے کہ ان کبابوں کی قیمت تو مجوزہ قیمت سے بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے یہ شخص صرف آٹھ آنے لینے پر اس لئے راضی ہو گیا کہ اس کی ایک غرض وابستہ ہے۔ مرزا زاہد کو تنبہ ہوا اور کباب فروش کو اپنے پاس بلا کر دریافت فرمایا کہ سچ سچ بتا گوشت مصالحہ اور ایندھن کس قیمت کے تھے اور تیری اجرت کتنی ہوئی۔ جب حساب ہوا تو کبابوں کی قیمت ساڑھے تین روپے بیٹھی۔ یہی رقم اس کو دی گئی اس کے بعد مرزا زاہد نے معلم کو بلا کر ڈانٹا اور فرمایا کہ تم یہ چاہتے تھے کہ میں روزے کو حرام طریقے سے حاصل کئے ہوئے کھانے سے افطار کروں؟ یہ کون سی عقلمندی اور کہاں کی ہمدردی تھی۔؟ بعدہٗ وہ کباب تناول فرمائے۔

مرزا زاہد کا مختصر حال حضرت شاہ ولی اللہ کے قلم سے

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے انفاس العارفین میں مرزا زاہد کا مختصر حال اس طرح قلم بند فرمایا ہے۔

مرزا محمد زاہدؒ ہروی قاضی اسلمؒ کے فرزند

ؔ مرزا محمد زاہد صاحب حواشی مشہور ہیں ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں نشوونما پائی اپنے والد قاضی اسلم اور دیگر فضلائے وقت سے تحصیل علم کی (باقی ص۵۹۶ پر)

تھے۔ قاضی اسلم جہانگیر کے زمانے میں ہرات سے ہندوستان آئے تھے۔ جہانگیر نے ان کو قاضی القضاۃ کا عہدہ دیا تھا۔

مرزا محمد زاہد ملا محمد فاضل بدخشانی کے شاگرد تھے۔ ابتدائے جوانی میں کابل پہونچ کر ملا صادق حلوائی سے بھی تلمذ کیا تھا۔ بعد ازاں طوران جاکر مرزا محمد جان شیرازی کے فیض صحبت سے مستفیض ہوئے اور فنون حکمت کو ملا یوسف سے حاصل کیا جو مرزا محمد جان کے ارشد تلامذہ میں سے اور مشہور زمانہ اساتذہ میں سے تھے۔ پھر لاہور وارد ہوئے اور تفسیر و اصول کو ملا جمال لاہوری سے پڑھا جو کہ عربیت میں یگانۂ روزگار تھے۔ آخر میں وہ حاویٔ علوم عقلیہ و نقلیہ ہوگئے۔

آپ نے تیرہ سال کی عمر میں تمام علوم سے فراغت حاصل کرلی تھی۔ جودتِ ذہن اور استقامت فہم میں اپنے زمانے کے اندر بے نظیر تھے۔ آپ کی تصانیف میں حسب ذیل کتابیں مشہور اور طالبان علم کے درمیان رائج ہیں۔

حاشیۂ شرح مواقف، حاشیۂ شرح تہذیب، حاشیۂ تصور و تصدیق، ان کے علاوہ

(بقیہ حاشیہ) شاہجہاں کے زمانہ میں تحریر وقائع کابل کی خدمت پر مامور ہوئے۔ اور عہد عالمگیری میں احتساب عسکرِ سلطانی بعدہٗ صدارت کابل سے ممتاز ہوئے اور کابل ہی میں ۱۱۰۱ھ میں وفات فرمائی۔

(ماخوذ از مہر جہانتاب قلمی مؤلفہ حکیم سید فخرالدین حسنی رائے بریلویؒ)

۲ھ حضرت خواجہ کوہی جو سرخیل مشائخ خراسان تھے آپ کے مورث اعلیٰ تھے۔ ہرات میں پیدا ہوئے لاہور کے اکابر علماء سے علم حاصل کیا بعد تکمیل آگرہ آئے اور قضائے کابل سے ممتاز ہوئے، پھر ان کو قضائے عسکر سلطانی پر مامور کیا گیا۔ جہانگیر کے بعد شاہجہان نے ان کو اسی عہدے پر فائز رکھا۔ ۱۰۶۰ھ میں مستعفی ہوکر لاہور چلے گئے۔ وہیں رحلت فرمائی اور وہیں مدفون ہوئے۔

(ماخوذ از مہر جہانتاب)

کی مستقل تصنیفات ہیں۔

غالباً حاشیہ شرح مواقف کا مسودہ میرے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے پڑھنے کے زمانے میں اسی حاشیہ کو ان سے نقل کیا گیا ہے۔ مرزا زاہد نے جب منصب احتساب سے استعفے دے دیا کابل چلے گئے اور وہیں گوشۂ عزلت اختیار کر لیا۔ مرزا محمد زاہد صوفیا کے مشرب صافی سے بھی بہرۂ تام رکھتے تھے اور اکابر طریقت میں کسی ایک بزرگ کے صحبت یافتہ بھی تھے۔

شاہ کلیم اللہ (متوفی ۱۷۲۹ء) کے اساتذہ میں سے ایک شیخ ابوالرضا الہندیؒ شاہ ولی اللہ کے تایا تھے۔ انہوں نے اپنے شاگرد کے ذہن و قلب پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ ان ہی کے ذریعہ سے شاہ کلیم اللہ دہلوی کا رشتہ خاندانِ ولی اللہی سے قائم ہو جاتا ہے۔

آپ شیخ وجیہہ الدین شہید کے فرزند رشید اور شاہ عبدالرحیم صاحب کے بڑے بھائی تھے علوم ظاہری کی تکمیل حافظ بصیر کی نگرانی میں کی۔ حافظ بصیر اس زمانے میں اپنے علمی تبحر کی بنا پر بڑی عزت اور احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے ان کے فیض صحبت سے شیخ ابوالرضا نے بہت جلد علوم ظاہری میں دستگاہ حاصل کر لی۔ پھر خواجہ خرد خلف الصدق حضرت خواجہ باقی باللہ کی خدمت میں سلوک و معرفت کی دشوار گزار راہیں طے کیں۔ ابتدائی زمانے میں امراء سے میل جول رکھتے تھے اور شاہی دربار میں ایک ممتاز عہدہ بھی قبول کر لیا تھا۔ لیکن تھوڑے ہی دنوں میں اس زندگی سے طبیعت گھبرا گئی۔ اور انہوں نے مسجد فیروز آباد کے قریب ایک حجرے میں رہنا شروع کیا۔۔۔ شیخ ابوالرضا اپنے زمانے کے جید عالم تھے علوم عقلی و نقلی کے ہر گوشے پر کامل عبور تھا طبیعت کا زیادہ رجحان تصوف کی طرف تھا۔ اکثر اوقات اشغال و اذکار میں انہماک رہتا تھا ساتھ ہی ساتھ درس و تدریس کا بھی شوق تھا۔۔۔ شیخ ابوالرضا وحدت الوجود کے قائل تھے۔

(ماخوذ از تاریخ مشائخ چشت از خلیق احمد صاحب نظامی)

سید احمد شہیدؒ کی تحریک کا اثر اردو ادب پر

مولانا محمد عبد الحلیم چشتی

۳

اس مضمون کی پہلی قسط الرحیم بابت فروری اور دوسری قسط الرحیم بابت مارچ میں شائع ہوئی ہے، اس قسط کے ساتھ یہ مضمون ختم ہوتا ہے — مدیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شروع اللہ کے نام سے جو مہربان ہے رحم والا ہے

الحمد للہ رب العالمین۔ سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا ہے۔

الرحمٰن الرحیم۔ بہت مہربان نہایت رحم والا

مالک یوم الدین۔ مالک انصاف کے دن کا

ایاک نعبد و ایاک نستعین تجھی کو ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔

اھدنا الصراط المستقیم چلا ہم کو راہ سیدھی۔

صراط الذین انعمت علیھم۔ راہ ان کی جن پر تونے فضل کیا۔

غیر المغضوب علیھم ولا الضالین۔ نہ ان کی جن پر غصہ ہوا ہے اور نہ بہکنے والوں کی۔

یہ عرضداشت اللہ صاحب نے اپنے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ جس وقت جی چاہے اس طرح کہا کریں بعد اس کے آمین کہنا، یعنی عرض ہماری قبول کر، سنت ہے اور یہ لفظ قرآن کا نہیں

اور نماز میں اس کے ساتھ ایک سورۃ اور ملاوے۔

(فائدہ) پڑھنا سورۂ فاتحہ کا اور ملانا ایک اور سورے کا واجب ہے اور پڑھنا بسم اللہ کا سنت ہے۔

اور اس مقام پر سورۂ اخلاص یعنی قل ھو اللہ لکھی ہے وہ جگہ ایک پڑھ کر ملا دے اس

غائب پڑھتا ہی کہ پہلے تھیر وہ کہے کہ تو کیا ہے صورت اللہ کی اسے جی لی اور بڑائی اس کی اس سورہ میں اختصار سے بیان ہے اس واسطے کہ نام اس کا اس سورہ قل ہو

قل ھو اللہ احد تو کہہ اللہ ایک ہے

اللہ الصمد اللہ پاک ہے یعنی کھانا پینا کچھ نہیں۔ صمد اس کو کہتے ہیں جو خود کسی کا محتاج نہ ہو اور اسی کے سب محتاج ہوں۔

لم یلد ولم یولد نہ کسی کا جنا اور نہ کسی سے جنا گیا

ولم یکن لہ کفواً احد اور نہیں اس کے برابر کا کوئی۔

اس عرض داشت کے مضمون کو اس طرح سے سمجھے کہ جیسے کوئی مفلس سے مفلس تو نگر سے تو نگر بادشاہ کے سامنے دست بستہ کھڑا ہو کر اپنی عاجزی اور مفلسی اور اس کی تو نگری اور بڑائی بیان کرتا ہے اور ثنا اس کی کر کے کچھ مانگتا ہے اور جس وقت وہ مفلس عنایت بے نہایت اس بادشاہ عالی جاہ کی معلوم کرتا ہے تو بڑی تعظیم سے آرزو سے پابوسی کر کے جھکتا ہے اور کہتا ہے۔

سبحان ربی العظیم پاک ہے میرا صاحب بڑی عظمت والا

(فائدہ) رکوع دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ حضور میں بسبب عظمت کے پیٹھ میری جھک گئی بعد اس تعظیم کے دعا ہے اس طرح پر کہ

سمع اللہ لمن حمدہ سنی اللہ نے اس کی بات جس نے سراہا اسے، بعد دعا کے مدح اور ثنا ہے کہ اسے کھڑا ہو کر کہے۔

ربنا لک الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ کما یحب و یرضی ربنا۔

اے صاحب ہمارے تیری ہی تعریف ہے بہت تعریف پاک جس میں خوبیاں ہیں ایسی تعریف کہ جسے تو دوست رکھے اور راضی ہو ہمارا صاحب۔

(فائدہ) یہ کھڑا ہونا پیچھے رکوع کے دلالت ہے اس پر کہ اس عاجزی پر بھی مستقیم ہوا یہ کھڑا ہونا واجب ہے شبہ والے کو چاہیئے کہ در مختار اور کتابیں غل کمتر اور مقایہ کو دیکھے۔

قول سمع پر یہ دعا پڑھنی سنت ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اب وقت پاؤں کا ہے سجدہ کیجئے اور کہئے

سبحان ربی الاعلیٰ پاک ہے میرا صاحب بہت اونچا

رکوع اور سجدہ میں بقدر ایک تسبیح کے ٹھہرنا فرض ہے اور تین بار تسبیح منقول کرنا سنت ہے لیکن معنی
اس مدح وثنا کا موافق اپنے حوصلے کے سمجھنا نہایت ضرور ہے کہ بعد تعظیم کے پھر کھڑا ہونا اور مدح و
ثنا کا عرض کرنی کا حوصلہ پایا جھک کر زمین پر سر رکھنا سنت ہے۔

فائدہ۔ جاننا چاہیئے کہ رکوع جو مقام بڑی تعظیم کا ہے اس سے بندے کو معلوم ہوا کہ مجھ پر
بڑی عنایت صاحب کی ہے جو ایسے مقام مقصود میں بدون طلب اور اجازت کسی نقیب چوبدار کے مجھ
کو دخل ہوا اسی واسطے بہت سی تعریف کرتا ہے اور پیشانی اپنی خاک پر برابر بار بار رکھتا ہے۔
سبحان ربی الاعلیٰ۔

اور جاننا چاہیئے کہ سجدہ مقام نہایت قرب اور ظہور تجلیات جمال بادشاہی کا ہے یہ بندہ
مارے ہیبت کے بعضے مضمون جو نہیں کہنے پایا اسی واسطے حکم ہوا کہ ایک دم ٹھہر کر دوسری بار
عرض کرے یہ مضمون ہے جلسے کا۔ جلسے میں یہ الفاظ کہنے نہایت خوب ہیں اور سنت ہیں حدیث صحیح میں
آئے ہیں وہ یہ ہیں۔

اللہم اغفر لی وارحمنی واھدنی وارزقنی وارفعنی واجبرنی

اے اللہ بخش مجھے اور رحم کر مجھ پر اور راہ بتا مجھے کھانا دے مجھے اور سرفراز کر مجھے اور
نقصان میرا دور کر۔

جلسے اور قومے میں سوا ان دو دعاؤں کے اور بھی صحیح حدیثوں میں منقول ہے لیکن حنفی مذہب میں ایسا
ثابت ہوا ہے کہ وہ دعائیں اگر نفل نماز کے قومے اور جلسے میں پڑھے تو سنت ہے اس لئے کہ فرض
نماز میں ان دعاؤں کا پڑھنا سنت نہیں ہے مگر قومے میں۔ سمع اللہ لمن حمدہ اور اللہم ربنا ولک
الحمد۔ فرض نماز میں بھی سنت ہے پھر اللہ اکبر کہہ کر زمین پر سر رکھے اور کہے سبحان ربی الاعلیٰ
اور جاننا چاہیئے کہ جس وقت رکوع یا سجدہ کرے اور اللہ اکبر کہے اس اللہ اکبر کے مضمون کو اسی طرح سمجھے
کہ ایک بار اول میں سمجھا تھا۔

(فائدہ) جس وقت یہ بندہ عرضداشت اور تعظیم اور عرض حاجات اور تسبیح موافق اپنے حوصلے کے
کر چکا تو قابلیت بیٹھنے کی حاصل کی اگرچہ بیٹھنا سامنے ایسے بادشاہ عالیجاہ کے ترک ادب ہے لیکن

حضور میں کھڑا ہونا اس طرح سمجھے کہ یہ پیش ہونا ہے اپنے صاحب کے اس واسطے ہے کہ شاہی میں وقت
صاحب ملاقات کے وقت بندہ کو عزت پانے کی اس کی بہلاوہ بجا لانے پایہ کہ نشست کا حکم
ہے پھر اس مقام کو کوئی عبادت سے خالی نہیں رکھا ہے کہ تحفہ درود اور سلام کا اور پڑھنا تشہد کا مقرر
ہے اس طرح پر کہ التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی
ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللہ
واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ یعنی سب بندگیاں زبان کی اللہ کو ہیں اور سب بندگیاں
بدن کی اور سب بندگیاں مال پاک کی سلام تم پر اے نبی اور مہر اللہ کی اور خوبیاں اس کی، سلام
ہم پر اور نیک بندے اللہ کے لیے ہیں سب پر، گواہ ہوں میں اس بات کا کہ کسی کی بندگی نہیں سوا اللہ کے
اور گواہ ہوں میں اس کا کہ محمد بندہ اس کا ہے اور رسول اس کا۔

پڑھنا التحیات کا قعدے پہلے اور دوسرے میں واجب ہے اور بیٹھنا قعدے پچھلے میں بقدر
پڑھنے التحیات کے فرض ہے اور مضمون قعدے آخر کا اس طرح سمجھے کہ یہ وقت دربار کے رخصت
کا ہے السلام علیک کہہ کے باہر آیا چاہیئے اور السلام علیک اس دربار کے صاحب کا یہ ہے کہ التحیات
للہ والصلوات والطیبات۔ بعد اس کے سلام نبی علیہ الصلوۃ والسلام پڑھے اس طرح کہ
السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور اپنے واسطے اور سب بندوں کے
واسطے اس طرح ہے السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین بعد اس کے تشہد ہے اور تشہد
کہتے ہیں گواہی دینے کو وہ یہ ہے۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ

جانا چاہیئے کہ یہ گواہی توحید کی ہے کہ خدا کو ایک جانے اور اس کی بندگی میں کسی کو شریک
نہ کرے اور پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو اس کا بندہ جانے اور رسول اس کا پہچانے اور معلوم کرے
کہ ایسے مضمون زبان پر لانے اور دل میں یقین کرنے سے مسلمان ہوا ہے اور نماز فرض ہوئی اور اسی
پر ختم ہوئی اور معلوم رکھے کہ جس مضمون پر مدار کسی کام کا ہوتا ہے تکرار اسی مضمون کے اول آخر
آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے تکبیر تحریمہ سے کہ قصد حاضر ہونے دربار خاص کا کرتے ہیں۔ انی وجہت
وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین پڑھتے ہیں یعنی میں نے
منہ کیا اسی طرف کہ جس نے زمین اور آسمان بنائے ایک طرف کا ہو رہا اور میں شرک نہیں کرتا۔

اور اسی نماز کے کہ یہ مضمون بہت ہے جیسے کہ لا الٰہ غیرک اس لئے ایاک نعبد وایاک نستعین
موجود ہے اور جس وقت دربار سے رخصت ہوئے تو یہی عہد پیان کر لے کہ اشہد ان لا
الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ بعد اس کے درود پڑھے - اللھم
صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم
انک حمید مجید - الٰہی رحمت خاص بھیج اوپر محمد کے اور آل محمد کے جیسے رحمت خاص بھیجی
تونے اوپر ابراہیم کے تو ہی ہے سراہا گیا بزرگی والا - اللھم بارک علی محمد وعلی آل محمد
کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید - الٰہی برکت بھیج اوپر محمد کے
اور آل محمد کے جیسے کہ برکت بھیجی تونے اوپر ابراہیم کے اور آل ابراہیم کے تو ہی ہے سراہا گیا بزرگ - اب
ادب کے ساتھ نماز سے باہر آنا چاہیئے باہر آنا نماز سے فرض ہے اور تحیہ مسنون نماز سے باہر آنے کا شرع
میں یہ ہے کہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ - منفرد کو چاہیئے کہ وقت سلام کے فرشتوں کرام
کاتبین کی جو اس کے دہنے اور بائیں ہیں نیت کرے اور مقتدی جو امام کے پیچھے برابر ہے امام اور دہنی
طرف والے مقتدی اور فرشتوں کی نیت کرے اور اسی طرح بائیں طرف کے سلام میں امام اور بائیں مقتدی
اور فرشتوں کی نیت کرے اور جو مقتدی کہ امام کے دہنے ہے دہنے سلام میں مقتدی اور فرشتوں کی
جو اس سے دہنے ہیں نیت کرے اور بائیں سلام میں امام اور مقتدی اور فرشتوں کی جو اس کے بائیں
طرف ہیں نیت کرے اور بائیں سلام میں امام اور مقتدی اور فرشتوں کی اور مقتدی بائیں طرف کے
کنارے والا علی ہذا القیاس اس کے بعد ایک دعا پڑھی سنت ہے -

اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یاذا الجلال والاکرام
یا اللہ تو ہی ہے سلام اور تجھی سے ہے سلام اور برکت والا ہے تو اے صاحب بزرگی اور
بخشش کے -

جاننا چاہیئے جو بندہ پانچ وقت بیچ دربار ایسے بادشاہ عالی جاہ کے بے منت اور احسان کسی
دوسرے کے حاضر ہو کے سرفراز ہوا تو پھر لازم ہے کہ جو اپنے مالک کے سامنے اقرار کر آیا اس
پر قائم رہے یہ نہیں کہ پانچ وقت پروردگار کے سامنے ایاک نعبد وایاک نستعین کہہ آوے
بعد اس کے کسی اور کو پوجے اور وقت مصیبت کے کسی اور کو پکارے اس مقصد چاہے اور لازم ہے کہ

ہے کہ صراط مستقیم تو اس کو تحقیق کرے کہ صراط مستقیم کہ راہ رضامندی حق جل شانہ کی ہے کیا ہے لیکن نفقت سے اس نعمت کے حفظ پر وعدگاہ نے تین رکعت نماز وتر مقرر فرمائی ہے کہ جس کے ادا کرنے سے بندہ اپنے خالق کے سامنے عرض کرتا ہے اور نماز وتر واجب ہے اور قبل اس کے اس دعائے قنوت پڑھنا تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے قرأت کے پیچھے واجب ہے وہ دعا یہ ہے۔

اللھم انا نستعینک ونستغفرک ونؤمن بک ونتوکل علیک ونثنی علیک الخیر ونشکرک ولا نکفرک ونخلع ونترک من یفجرک اللھم ایاک نعبد ولک نصلی ونسجد والیک نسعیٰ ونحفد ونرجو رحمتک ونخشیٰ عذابک، ان عذابک بالکفار ملحق۔

اے اللہ ہم مدد چاہتے ہیں تجھ سے اور بخشنا چاہتے ہیں ہم تجھ سے، اور ایمان لائے ہیں ہم ساتھ تیرے اور بھروسہ کرتے ہیں ہم اوپر تیرے اور تعریف کرتے ہیں ہم تیری اور شکر کرتے ہیں ہم تیرا اور نہیں انکار کرتے ہم تیرا اور دور کرتے ہیں اور چھوڑ دیتے ہیں ہم اس کسی کو جو نافرمانی کرے تیری، اے اللہ تجھی کو پوجتے ہیں ہم اور تیری ہی نماز پڑھتے ہیں ہم اور سجدہ کرتے ہیں ہم اور تیری ہی طرف دوڑتے ہیں ہم اور خدمت کو حاضر ہوتے ہیں ہم اور امید رکھتے ہیں تیری مہربانی کی اور ڈرتے ہیں ہم عذاب تیرے سے مقرر عذاب تیرا منکروں کو لگنے والا ہے۔

اب بندہ مومن کو چاہیئے کہ اپنے دل کی طرف ذرا انصاف سے رجوع کرے کہ یہ سب اقرار جو اسے حضور کے وقت میں سامنے اپنے مالک کے کرے اور موافق اس اقرار کے عمل میں نہ لاوے پھر روز جزا کے کون سا منہ لگا کے اس قہار کے سامنے جاوے گا۔ ایمان نام فقط اقرار ہی کا نہیں ہے بلکہ اقرار ساتھ یقین کے چاہیئے کہ ثمر اس کا عمل ہے اور عوام جو اس بات سے بے خبر ہیں خواص کو واجب ہے کہ ان کو آگاہ کریں کہ جو منہ سے اقرار کریں اس کو عمل میں لاویں۔

حواشی

ؐ اما منفعت عامہ پس بیانش آنکہ چنانکہ بہ تجربہ صحیحہ ثابت شدہ کہ بسبب عدالت حکام

لیکن اس کی منفعت عامہ کا بیان جیساکہ صحیح تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ حکام کی عدالت اہل

دیانت اہل معاملات و سلاطین و ارباب اموال و نیک نیتی جمہور انام برکات سماویہ مثل نزول باراں بروقت و کثرت نبات و نفاق مکاسب و معاملات و دفع بلایا و آفات و نمو اموال و ظہور ارباب حرف و کمال بیش از بیش متحقق می گردد ہمچنیں شان آن بلکہ صد چنداں بسبب شوکت دین حق و عروج سلاطین متدینین و ظہور حکومت ایشاں در اقطار و اکناف زمین و قوت عساکر ملت حقہ و انتشار احکام شرع در قری و امصار بہ ظہور می رسد چنانچہ حال ہندوستان را با حال روم و توران در نزول برکات سماویہ باید سنجید بلکہ حال ہندوستان را دریں جزو زمان کہ سنہ یکہزار و دو صد و سی و سوم است کہ اکثرش دریں ایام دار الحرب گردیدہ بحال ہمیں ولایت کہ پیش ازیں دو صد یا سہ صد سال بودہ در نزول برکات سماویہ و ظہور اولیائے عظام و علمائے کرام قیاس باید کرد۔

صراط مستقیم مطبع ضیائی میرٹھ سنہ ۱۲۸۵ھ

ص ۱۰۵ و ۱۰۶

معاملات کی دیانت، بادشاہوں کی بخشش و سخاوت اور عام لوگوں کی نیک نیتی کے باعث برکات آسمانی جیسے وقت پر بارش، نبات کی کثرت، کاروبار کی برکت، وباؤں اور آفتوں کا ٹلنا، مال و دولت کا بڑھنا، اہل ہنر اور ارباب کمال کا زیادہ سے زیادہ ظاہر ہونا ہے۔ ایک روشن حقیقت ہے اور اسی طرح دین حق کی شوکت دین دار بادشاہوں کے عروج اور اطراف عالم میں ان کی حکومت کے ظہور اور مذہب حق کے لشکروں کی قوت اور دیہات اور شہروں میں احکام شرع کے پھیلنے کی وجہ سے روئے زمین پر آسمانی برکتیں سوگنا زیادہ ظاہر ہوتی ہیں۔ چنانچہ برکات سماویہ کے نازل ہونے میں ہندوستان کی حالت کا روم اور توران کی حالت کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ اس زمانہ سنہ ۱۲۳۳ھ میں ہندوستان کی حالت یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ دار الحرب بن چکا ہے ذرا اس حالت سے جو اس ملک کی اس سے دو سو تین سو برس پہلے تھی آسمانی برکتوں کے نازل ہونے اور اولیائے عظام اور علمائے عظام کے ظاہر ہونے سے مقابلہ کرنی چاہیئے۔ حقیقت خود بخود واضح ہو جائے گی۔

یہ کتاب سید شہید، شاہ شہید، مولانا عبد الحیٔ بڈھانوی اور شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کی حیات ہی میں سال تصنیف کے پانچ برس بعد سنہ ۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۲ء میں پہلی مرتبہ شیخ ہدایت اللہ کے مطبع

[illegible] شائع ہوئی تھی۔ یہ متوسط تقطیع کے ۱۰۴ صفحات پر مشتمل ہے اس کی تصحیح نہایت جید علماء نے کی تھی۔ اس سے زیادہ صحیح نسخہ میرے مطالعے سے نہیں گزرا۔ خاتمۃ الکتاب پر تصحیح کرنے [illegible] ہے۔ وھو ہذا۔

[illegible] کتاب مستطاب صراط المستقیم پانزدہم محرم سنہ یک ہزار دو صد و سی ہشت ہجری مقدس [illegible] بسعی عبدالرحیم صفی پوری و محمد علی رام پوری در دار الامارۃ کلکتہ مطبع شیخ ہدایت اللہ صورت اختتام پذیرفت۔

اس نسخے کے بعد جو نسخے شائع ہوئے ان میں مطبع ضیائی میرٹھ ۱۲۸۵ھ ۱۸۶۸ء کا نسخہ بھی نہایت اچھا ہے مگر ان نسخوں پر کتاب کا نام صراط المستقیم کے بجائے صراط مستقیم چھپا ہے حالانکہ کتاب کا اصل نام صراط المستقیم ہے اسی نسخہ میں شاہ صاحب کی یہ عبارت بھی آغاز کتاب ہی میں موجود ہے۔

ایں کتاب را بصراط المستقیم ملقب نمود۔

پھر بھی سرورق پر صراط المستقیم کے بجائے صراط مستقیم طبع ہوا ہے۔

مطبوعہ کلکتہ ۱۲۳۸ھ والے نسخے کے بعد جو نسخے بھی راقم السطور کی نظر سے گزرے ہیں ان میں صراط مستقیم ہی نام دیکھا ہے۔ تعجب ہے یہ غلطی کیونکر شائع ہوگئی۔

۵۰؎ تنبیہ الغافلین پر بحث اوپر گزر چکی ہے جو سید شہید کی تصنیف نہیں ہے۔

۵۱؎ فارسی میں ہمیں اس موضوع پر دو رسالوں کا علم ہے جن میں سے ایک مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی کا۔ اور دوسرا ان کے بھتیجے شاہ محمد اسمٰعیل شہید کا فارسی میں ہے جن کا ترجمہ اردو میں اب محمد علی خاں بہادر نے تحفۃ المحبین فی اجراء سنۃ سید المرسلین کے نام سے کیا تھا جو پہلے مطبع نظامی کانپور سے اور پھر مطبع محمدی، محمد آباد عرف ٹونک سے ۱۲۹۳ھ میں متوسط تقطیع کے اسی صفحات پر شائع ہوا تھا۔ نواب محمد علی خاں کا بیان ہے۔

مسلمان بھائیوں پر جو دیندار اور پرہیزگار ہیں، ظاہر و باہر ہو کہ اس زمانہ میں جو اکثر لوگوں نے طریقہ شرع متین اور سنت سید خیر المرسلین کو چھوڑ کر بدعت اور ضلالت کی راہ اختیار کی ہے خصوصاً سنت بیوہ کے نکاح ثانی کی کہ بالکل متروک ہوگئی ہے بلکہ یہاں تک نوبت پہنچی کہ اس کے کرنے کو اپنی جہالت سے کمینہ پن اور عیب جانتے ہیں اور اس کے نہ کرنے کو اپنی عزت اور شرافت

پہچانتے ہیں۔ اگر تا ہم اہم ہے تو اسی کو عیب نہیں سمجھتے ہیں اور بعض بسبب خفیف یا لغزش سنت کے کالی ہوتے ہیں اور بعض ایمان اپنا کھو بیٹھتے ہیں۔

اس سبب سے اس خاکسار بے مقدار امیدوار رحمت کردگار نے واسطے خیر خواہی مومنین اور مومنات کے رسالہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کو اور رسالہ جناب محمد اسمٰعیل شہید دہلوی کو زبان ہندی میں ترجمہ کیا اور رسالہ عروس المومنین مولوی محمد قطب الدین خانصاحب محدث دہلوی کا اسی مضمون میں پایا اس کو بھی اس میں ملایا اور نام اس رسالہ کا تحفۃ المبین فی اجراء سنۃ سید المرسلین رکھا اور جس تفسیر یا کتاب سے اور کوئی فائدہ لکھا ہے تو اول اس کے یا آخر نام بھی لکھ دیا ہے۔ اللہ تعالےٰ اس سعی کو مشکور فرماوے اور اس سے سب مسلمانوں کو نفع پہنچاوے آمین یا رب العالمین۔

(تحفۃ المبین ص۲و۳ یہ رسالہ راقم السطور کے کتب خانہ میں موجود ہے)

کہیں ایسا تو نہیں کہ شاہ شہیدؒ کے اسی رسالہ نکاح بیوگان کو کسی نے سید شہید سے منسوب کر دیا۔ یا مولانا عبدالحیٰ بڈھانویؒ کے استفتاکو جو اسی موضوع پر ہے سید شہید کا رسالہ کہہ دیا گیا ہے اب اس رسالہ کا انتساب بھی سید شہیدؒ سے محتاج تحقیق ہے۔

۱۹ ملاحظہ ہو "سید احمد شہید" طبع لاہور ج ۲ ص۳۰۹

۲۰ حقیقۃ الصلوٰۃ ص۱۵ اس سے معلوم ہوا کہ سید شہیدؒ کی تقریر مذکور کو قلم بند کرنے میں مولانا عبدالحیٰ بڈھانویؒ کس درجہ اہتمام کیا کہ جو الفاظ اور جملے سید شہیدؒ کی زبان مبارک سے نکلے انہی کو قید تحریر میں لائے اور ان میں کسی قسم کا ادنیٰ سا تغیر و تبدل بھی روا نہیں رکھا ناشر مولوی بدر علی نے اس خصوصی اہتمام کو بھی بتا دیا تاکہ لوگوں کو سید شہید کی طرف اس کی صحت میں شک و شبہ نہ رہے اور ضابط تحریر اور ناشر تقریر کی نسبت اصلاح کا گمان بھی نہ ہو۔

۲۱ ملاحظہ ہو مقدمہ کتاب مذکور ص۱ اس مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ نگار کو حقیقۃ الصلوٰۃ کے طبع اول، دوم، سوم، چہارم کا علم نہیں۔

۲۲ مطابع لکھنؤ کی تاریخ میں مطبع مصطفائی ابتدائی دور کے مطبعوں میں سے تھا یہ شیشہ آلات کے ایک دولتمند تاجر محمد مصطفےٰ خاں بن محمد روشن خاں حنفی المتوفی ۱۲۶۹ھ نے قائم کیا تھا۔ مولانا عبدالحلیم شرر لکھنوی لکھتے ہیں انہیں دنوں مصطفےٰ خاں شیشہ آلات کے ایک دولت مند تاجر کچھ چھاپنے کے لئے حاجی حرمین کے

پاس ہوگئے مصطفائی صاحب کی زبان سے کبھی ایسا کوئی کلمہ نکل گیا کہ مصطفیٰ خاں نے گھر کے لیے اپنا مصطفائی مطبع جاری کر دیا ہے جو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ صورت اس دور کے مطابع کی مطبوعہ کتابوں کے متعلق تحریر ذیل ہیں۔

میرے والد کے حقیقی چچا مولوی احمد صاحب کو سفر اور تجارت کا بڑا شوق تھا اور اس زمانے میں جب کہ لوگ گھر سے باہر قدم نکالتے ڈرتے تھے، انہوں نے حاجی حرمین شریفین کے ایجنٹ کی حیثیت سے رتھوں اور بیل گاڑیوں پر سوار ہو کے اور ہزاروں کتابیں ساتھ لے کے لکھنؤ سے راولپنڈی تک سفر کیا تھا ان کا بیان تھا کہ کتابیں ان دنوں عنقا تھیں، یہاں کی مطبوعہ کتابوں کو دیکھ کے لوگوں کی آنکھیں کھل جاتی تھیں اور پروانہ وار گرتے تھے، لوگوں کے شوق کا یہ عالم تھا کہ ہم جس شہر یا گاؤں میں پہنچتے ہم سے پہلے ہماری خبر پہنچ چکتی اور ہمارا داخلہ عجب شان و شوکت سے ہوتا ادھر ہم کسی بستی میں پہنچتے ادھر خلقت نے گھیر لیا بھیڑ لگ جاتی تھی۔ اور ہم جس کتاب کو جس قیمت پر دیتے لوگ بے عذر لے کے آنکھوں سے لگاتے شاہی کے آخر دور میں مصطفائی مطبع اپنی چھپائی کے لحاظ سے دنیا میں جواب نہ رکھتا تھا۔ (ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ شائع کردہ گیلانی ڈپو مزنگ لاہور ص۱۲۳) مولانا سید سلیمان ندویؒ نقوش سلیمانی (معارف پریس اعظم گڑھ ۱۹۳۹ء ص۸۰ میں لکھتے ہیں۔

مطبع مصطفائی اپنی صحت و صفائی میں معیار کے بلند درجے پر تھا، علماء اور طلبہ اس کی چھپی ہوئی کتابوں کے قدردان تھے اور اب بھی اس کی چھپی ہوئی کتابیں اہل شوق میں اشرفیوں کے مول خریدی جاتی ہیں۔ اس دور میں مطابع لکھنؤ کو صحت میں سند کا درجہ اس بناء پر حاصل ہوگیا تھا کہ مالک مطابع خود پڑھے لکھے ہوتے تھے اور کارکنان مطبع بھی سب عالم و فاضل انتخاب کئے جاتے تھے۔
چنانچہ خود محمد مصطفیٰ خاں فارسی کے اچھے عالم تھے۔ صفوۃ المصادر جس کا ہمارے بچپن میں بڑا چرچا تھا اور قاری نوآموزوں کو اس سے استغنا نہیں تھا، انہی کی تصنیف لطیف ہے جیسا کہ اس کے دیباچہ سے عیاں ہے وہذا۔

می گوید امیدوار مغفرت ایزد منان محمد مصطفیٰ خاں خلف حاجی محمد روشن خاں اذاقہما اللہ حلاوت کمال ..... بیان کہ چوں خواندن کتب فارسیہ و حصول استعداد ترجمہ عبارات و خطوط نویسی موقوف بدانستن معانی مصادر و قوت اشتقاق صیغہا بود لہذا چند مصادر مشہورہ مع معانی متعارفہ و صرف

صفحہ مندرجہ ہم یک ترجمہ حروف مگی بطرز مرتب درجہ اول خوش اسلوب کہ الحمد صفحہ ممدوح تمام بقدم منقش کبیر یک مصدر ادم دو یگرے متعدی ہم بطریق نمونہ بیان کردیم و مضمون آسانی تمام بوستہ استخراجہ معانی باشتقاق میمنا رہبر شود دیانگاہ سے بدست روزگار ادیں خاکسار …

یہ رسالہ ۱۸۳۸ء سے قبل کی تصنیف ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب موصوف نے کتاب لکھی تو بہت مقبول ہوئی اور دوسرے کسی مطبع والے نے بھی اس کو شائع کردیا۔ محمد مصطفیٰ خاں تاجر تھے تجارتی نقطۂ نگاہ سے انہیں یہ گوارا نہ ہوا اور انہوں نے ۱۸۴۸ء میں اس کی رجسٹری کرائی چنانچہ صفوۃ المصادر کا ایک نہایت نادر نسخہ جو اسی مطبع میں ۱۲۶ھ میں زیور طبع سے آراستہ ہوا تھا، راقم السطور کے کتب خانہ غریب میں محفوظ ہے اس کے آخری صفحہ پر یہ اعلان بعنوان اشتہار چھپا ہے کہ

ایں کتاب بموجب قانون بستم ۱۸۴۷ء داخل بہی رجسٹری گورنمنٹ گردیدہ بدون اجازت عاجز کسے قصد طبع نفرماید۔

محمد غوث خاں والی جاورہ سیر ممتشم (مطبع سرکاری ریاست جاورہ ۱۲۶۸ھ ۱۸۵۲ء صفحہ ۳۵) میں فرماتے ہیں

"خیر..... چھاپے خانہ والوں کو دیکھا وہاں بھی ہر شخص معقول و منقول میں ذی استطاعت ہے اور فصاحت بلاغت میں صاحب ذہن رسا اور تحریر مضامین پسندیدہ و عبارت برجستہ ثانی ظہوری اور کتابت و خوشنویسی میں نظیر علی و ابن مقلہ"

امیدوار رحمت یزداں محمد عبدالرحمٰن بن حاجی محمد روشن خاں مغفور برادران دینی کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ برادر معظم جناب محمد مصطفیٰ خاں مہر درنے ۱۲۶۸ھ میں چھاپنا قرآن شریف مترجم کا شروع کیا تھا کہ توفیق ایزدی سے حج کا سفر مصمم ٹھہرا۔ ۱۲۶۹ھ میں مکہ معظمہ پہنچے اور راہی خلد بریں ہوئے جنۃ المعلیٰ میں مزار ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کے پاس مدفون ہوا۔ یہاں چھپنا قرآن موصوف کا ملتوی رہا، مدت کے بعد ان کے منجھلے صاحبزادے محمد عبدالواحد خاں صاحب کی تکمیل کی نیت ہوئی خاکسار نے ان کے کہنے سے تکمیل پر ہمت باندھی،

مولوی ہادی علی صاحب خوشنویس نے اس کے لکھنے میں بھولا نام یاقوت کا یاد دلایا خواجہ محمد حسین صاحب نے ترجمہ بہت ٹھیک لکھا، حسن خط کا رنگ دکھایا، معظمی جناب مولوی الٰہی بخش صاحب نے تصحیح میں مبالغہ

پھر کئی [illegible] حافظ [illegible] احمد صاحب نے الفاظ کی درستی اور حسن صحت میں بڑی محنت
کی [illegible] صاحب نے اس کو بنظر غور دیکھا [illegible]
[illegible] حافظ آغا مرزا صاحب نے جیسا چاہیے خوب جانچ کر دیا، مگر مولوی حافظ [illegible]
[illegible] نظر میں بڑی کد کی۔ جب ان نظروں کے بعد چھپ چکا [illegible] جمادی الاولیٰ [illegible]
مطبع [illegible] کا چھپا ہوا [illegible] اہتمام سے خاکسار کے تیار ہوا تو منشی سابق المدح اور ان کے صاحبزادے
[illegible] کی پھر نظر ثانی میسر ہوئی۔

حاصل کہ اس کی تصحیح میں حد بھر تک خوب محنت ہوئی اور کسی نے امکان بھر کمی نہیں کی، اس کے بعد بھی اگر کسی کو کوئی غلط نظر پڑے، ان سب کو بشر جانے ان کی بھول سے درگذرے بلکہ ان کو اور مجھ کو بدعائے خیر یاد کرے کہ درگذر کرنے والوں کے واسطے بہشت بریں ہے اور شاہد اس پر والعافین عن الناس واللہ یحب المحسنین ہے۔ یہ قرآن مجید مترجم صحت میں تاریخی حیثیت رکھتا ہے بین السطور ترجمہ شاہ عبدالقادر اور حاشیہ پر تفسیر موضح القرآن چڑھی ہوئی ہے اس کی صحت میں دو برس لگے ہیں۔ اس سے اس مطبع میں صحت کا جو اہتمام تھا وہ عیاں ہے تقطیع اگرچہ کلاں ہے لیکن کاغذ سفید اور ہلکا استعمال کیا گیا ہے، حجم بڑھ جانے کے باوجود وزن محسوس نہیں ہوتا پھر قلم ایسا مناسب انتخاب کیا گیا ہے کہ ہر عمر کا آدمی اس کو بآسانی پڑھ سکتا ہے۔ میرے والد ماجد منشی محمد عبدالرحیم ناظر خطاط المتوفی ۱۳۴۳ھ اسی میں تلاوت فرماتے تھے، میرے بڑے بھائی مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی کے مطالعہ میں بھی یہ نسخہ رہا ہے، موصوف نے موضح القرآن سے بیش بہا فوائد کا استخراج کیا۔ اس مطبع میں صحت کا جیسا کچھ اہتمام تھا اس کا اندازہ اس مطبع کے شائع شدہ ایک قرآن مجید کے خاتمۃ الطبع سے کیا جا سکتا ہے۔ جو محمد مصطفیٰ خاں کے انتقال کے بعد شائع ہوا تھا۔ اس میں چونکہ ان کی وفات کا ذکر بھی آگیا ہے اس لئے اس خاتمہ کی جس پر مولانا عبدالحلیم شرر اور سید سلیمان ندوی نے کچھ نہیں لکھا ہے اس سے اس کی افادیت اور بڑھ گئی ہے یہ خاتمۃ الطبع چونکہ محمد مصطفیٰ خان کے چھوٹے بھائی مولوی محمد عبدالرحمٰن خان شاکر مالک مطبع نظامی کانپور کے بیان پر مشتمل ہے بہرحال سے معتبر اور مفید ہے وہ خاتمۃ الطبع یہ ہے۔

اس مطبع کی یہ خصوصیت بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس مطبع کی ہر کتاب خط نستعلیق

اس نسخے کی بہتری خا بکند ہوتی ہے اور ہر کتاب کی دو سرخی تھی، اور کتاب کا کافی حصہ [illegible]
[illegible] کاری اور آرائش کا نہایت عمدہ نمونہ ہے جسے دیکھ کر آج بھی آنکھوں کو فرحت
اور دل کو مسرت حاصل ہوتی ہے۔

۲۴؎ — یہ مکاتیب شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے ایک مکتوب میں ۱۵ جگہ استعمال کئے ہیں۔ اس موقع پر شاہ عبدالقادر کا نام جو قلم ہے جناب [illegible] لکھتے ہیں مخزن احمدی میں شاہ عبدالعزیز کی جگہ شاہ عبدالقادر کا نام مرقوم ہے جسے مصنف یا ناقل کی لغزش قلم سمجھنا چاہیئے، شاہ عبدالقادر ۲۲ رجادی الثانی ۱۲۳۰ھ (۲۲ جون ۱۸۱۵ء) کو فوت ہو چکے تھے۔ مولانا سید عبدالحی لکھنوی نے نزہۃ الخواطر میں اور مولانا ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید میں ان کا سال وفات ۱۲۳۲ھ لکھا ہے، جب کہ سید صاحب امیر خاں کے لشکر میں تھے، ملاحظہ ہو سید احمد شہید کتاب منزل لاہور ص ۱۱۷

۲۵؎ ملاحظہ ہو مخزن احمدی، مطبع مفید عام اکبر آباد ۱۲۹۹ھ ص ۳۴ و ۳۵ یہ کتاب سید شہید کی سوانح عمری میں بنیادی حیثیت کی حامل ہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی سیرت سید احمد شہید طبع سوم لکھنؤ ۱۳۸۶ھ ص ۸ میں رقمطراز ہیں، سید صاحبؒ کے بڑے بھانجے مولوی سید محمد علی کی تصنیف اور سید صاحب کے ابتدائی حالات میں (حج سے واپسی تک) سب سے بڑا ماخذ ہے۔ مولوی صاحب مرحوم سید صاحب سے عمر میں بڑے، اکثر واقعات کے چشم دید گواہ اور رفیق سفر تھے، نواب محمد علی کے عہد میں یہ کتاب لکھی گئی اب نایاب ہے۔ مولانا غلام رسول مہر کا بیان ہے۔

مخزن احمدی یہ کتاب سید صاحب کے بڑے بھانجے سید محمد علی نے مرتب کی تھی اور اس میں سید صاحب کی پیدائش سے لے کر راہ ہجرت میں قدم رکھنے تک حالات جمع کر دیئے تھے سید محمد علی صاحب سید صاحب سے عمر میں بڑے تھے اور ہجرت سے پیشتر کی زندگی ان کے سامنے گذری تھی۔ لیکن تفصیلات کے طلب گار کو یہ کتاب دیکھ کر مایوسی ہوگی اس لئے کہ یہ حالات کا ایک سرسری مرقع ہے ۱۲۶۳ھ ۱۸۴۵ء میں مکمل ہوئی حضرت مولف خود فرماتے ہیں۔

گر بجوید سال تحریرش کسے از ذوکرانش — چشم عاید بر ہزار و دو صد و ہشتاد و ثلث

اس کا ایک قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے اور حضرات کے پاس بھی اس کی نقلوں کا علم ہوا ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء میں نواب محمد علی خاں مرحوم نے مطبع مفید عام آگرہ میں چھپوا بھی دیا تھا۔ مطبوعہ قلمی

[illegible] کے پاس موجود ہے۔ ضخامت ایک سو بیس صفحے کا [illegible] ہے کہ [illegible]
[illegible] سے کام لیا جائے تو ورق پھٹ جانے کا اندیشہ رہتا ہے، [illegible] چند دن
[illegible] (سید احمد شہیدؒ کتاب منزل لاہور ص ۱۶، ۱۷)

اسرجاعت [illegible] (کتب منزل لاہور ۱۹۵۵ء ص ۱۳۲) میں مہر صاحب اس کی نسبت لکھتے ہیں
"اسی زمانے (زمانہ قیام ٹونک) میں مخزن احمدی لکھی جو سید صاحب کے ابتدائی حالات کے
متعلق واحد مستند ذریعۂ معلومات ہے"
اس کتاب کا ایک مطبوعہ نسخہ راقم السطور کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے۔

۲۸ ملاحظہ ہو تواریخ عجیب موسوم بہ سوانح احمدی مطبع فاروقی دہلی ۱۳۰۸ھ ص ۲۰

۲۹ واضح رہے اس تقریر کی زبان میں پوربی اور بہاری طرز ادا کی جو جھلک نظر آ رہی ہے وہ مولانا
کرامت علی جونپوریؒ کے انداز بیان کا اثر ہے ورنہ دلی اور اس کے اطراف کی زبان کا یہ طرز ادا نہیں ہے

۳۰ ملاحظہ ہو نور علی نور، مطبع اعظم المطابع جونپور ۱۳۲۵ھ ص ۲۸ تا ۳۰

۳۱ موصوف نے یہ رسالہ پندرہ برس کی عمر میں لکھا تھا، محمد حسین آزاد آبحیات طبع لاہور ۱۸۸۳ء
ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں تصنیف کا شوق ان کی طبیعت میں خداداد تھا۔ چنانچہ اول پندرہ برس کی عمر میں
بحالت اعتکاف رسالہ اسرار الصلوٰۃ لکھا یہ فارسی زبان میں چوبیس صفحات کا مختصر رسالہ ہے جو سید
نور الحسن بن نواب صدیق حسن خان کی فرمائش سے رسالہ مبداء و معاد تالیف حضرت مجدد الف ثانی
کے ساتھ مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوا تھا رسالہ مذکور پر سن طباعت درج نہیں ہے۔ یہ رسالہ
بھی راقم السطور کے پاس موجود ہے۔

۳۲ مقالات طریقت معروف بہ دفضائل عزیزیہ مطبع متین کرمان حیدرآباد دکن ۱۲۹۲ھ ص ۲۱۸ و ۲۱۹

۳۳ حسن العزیز طبع دوم مکتبہ تالیفات اشرفیہ تھانہ بھون، یوپی بھارت، ج ۔ ۴ ص ۱۰۶

۳۴ انوار العارفین از حافظ محمد حسین مرادآبادی، طبع نولکشور لکھنؤ ۱۸۷۶ء ص ۵۹۵

۳۵ سید احمد شہید نے نماز کے طریقہ اور مسائل پر خود بھی رسالہ لکھا اور اپنے رفقا اور مریدوں سے
دین کے ضروری مسائل کو نظم بھی کرایا ہے۔ چنانچہ مولانا مہر صاحب سید احمد شہید طبع لاہور

ص ۲-۵ حاشیہ (۲۳۰) میں لکھتے ہیں۔ قاضی علاؤ الدین اکبر آبادی مولانا جمال کے شاگرد تھے۔ یہ شعر بھی کہتے تھے۔ سید صاحب نے ان سے فرمایا کہ فردی دینی مسائل اردو میں نظم کریں تاکہ لوگ آسانی سے یاد کر لیا کریں۔ انہوں نے یہ کام شروع کر دیا لیکن تکمیل سے پہلے شہید ہوگئے۔ قاضی صاحب نے جو نظم شروع کی تھی اس کے ابتدائی اشعار یہ تھے ؎

کروں حمد اس ذات بے عیب کی ۔۔۔ غنی وحید عالم الغیب کی

جو محتاج ہرگز کسی کا نہیں ۔۔۔ اسی کے ہیں محتاج سب کہیں

راقم السطور نے حقیقۃ الصلوٰۃ کی لسانی خصوصیات پر تفسیر سورۃ فاتحہ کے آغاز میں بحث کی ہے۔ دیکھئے الرحیم ستمبر ۱۹۶۵ء ص ۲۶۷ تا ۲۷۰

تاویل الاحادیث (عربی)

شاہ ولی اللہ صاحبؒ اپنی اس تصنیف کا ذکر اپنے رسالے الفوز الکبیر میں ان الفاظ میں کرتے ہیں :- من العلوم الوهبية فى علم التفسير التى اشرنا اليها تاويل قصص الانبياء عليهم السلام. و للفقير فى هذا الفن رسالة مسماة بتاويل الاحاديث والمراد من التاويل : هو أن يكون لكل قصة وقعت مبدأ من استعداد الرسول وقومه ومن التدبير الذى اراده الله سبحانه وتعالى فى ذلك الوقت" اس کتاب کی اہمیت اسی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے بڑی عرق ریزی سے اس کتاب کی تصحیح کی، اس پر حاشیے لکھے۔ اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور اس کے شروع میں ان کا مبسوط مقدمہ ہے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر، حیدرآباد

تنقید و تبصرہ

انوارِ قدسیہ امام عبدالوہاب شعرانی کی عربی کتاب "الانوار القدسیہ فی آداب العبودیۃ" کا اردو ترجمہ واحد بک ڈپو۔ جونا مارکیٹ کراچی نے شائع کیا ہے۔

شیخ عبدالوہاب شعرانی ۸۹۸ھ - ۱۴۹۳ء میں مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں ۹۷۳ھ - ۱۵۶۵ء میں وفات پائی۔ آپ ان علمائے کاملین میں سے آخری بزرگ تھے، جو سب علوم میں کامل اور سب پر جامع ہوتے تھے۔ انہوں نے تصوف، علوم قرآن، فقہ، نحو اور طب پر کتابیں لکھیں۔ شیخ شعرانی ایک کامل اور باعمل صوفی تھے۔ قاہرہ میں ان کی اپنی ایک درس گاہ اور خانقاہ تھی۔ انہوں نے شریعت و طریقت کو ایک دوسرے سے قریب اور ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اسی طرح وہ فقہ کے مذاہب اربعہ میں موافقت پیدا کرنے کے حامی تھے۔ شیخ شعرانی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے بڑے معتقد تھے، انہوں نے شیخ اکبر کے حق میں بہت لکھا اور اسی طرح ان کی ایک کتاب فتوحات مکیہ کا خلاصہ بھی کیا۔

شیخ شعرانی کی بعض کتابوں کے بہت عرصہ ہوا اردو میں ترجمے ہو چکے ہیں، ان میں سے ایک یہ زیر نظر کتاب بھی ہے اس کتاب میں شروع میں یہ تو مذکور ہے کہ یہ "عرصہ سے ناپید تھی ہم نے شائع کی ہے"؛ لیکن ناشر نے اس کے بتانے کی مطلق ضرورت محسوس نہیں کی کہ اس کتاب کے کون مترجم تھے اور یہ ترجمہ کب شائع ہوا۔ البتہ کتاب کے آخر میں ایک فارسی زبان میں "قطعہ تاریخ الطبع" ہے، جو "مولانا مولوی اسعداللہ صاحب مولوی فاضل بھیروی" کا ہے جس میں ترجمے کی تاریخ طبع ۱۳۲۳ھ دی ہے۔ اور مترجم کا نام شیخ فاضل عبدرحمان دیا گیا ہے۔ اسی قطعہ تاریخ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان شیخ فاضل عبدرحمان نے تفسیر کبیر کا بھی ترجمہ کیا تھا،

اگر زیر تبصرہ کتاب کا ناشر مترجم کا نام اور ترجمے کا سن اشاعت [illegible] کتاب [illegible]
دیا گیا ہوتا۔

کتاب "الانوار القدسیہ فی آداب العبودیہ" کی تصنیف کس طرح عمل میں آئی؟ شیخ شعرانی اس کا ذکر یوں کرتے ہیں:- "یہ کام دسترھویں رجب ۹۳۱ھ تھی کہ میرے دل میں اولیاء کے مدارج سے واقفیت حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ میں نے بیداری و نیند کی درمیانی حالت میں ایک ہاتف کی آواز سنی اور وہ اللہ تعالیٰ کی زبان سے کہہ رہا تھا کہ سب مدارج درجہ عبودیت کے سامنے ہیچ ہیں۔ جب یہ کلام میرے کان میں پڑا تو میرے دل سے مدارج اولیا سے واقف ہونے کی خواہش جاتی رہی اور میں یہ معلوم کرنے کی طرف متوجہ ہوا کہ عبودیت کیا چیز ہے۔ جس کی ہاتف نے اس قدر عظمت بیان کی ہے۔

اس کے بعد شیخ شعرانی فرماتے ہیں:- اس القاء کے بعد ایک دوست کی درخواست پر وہ "آداب و لوازمات جو عبودیت و طلب علم نافع و فقر و ولایت سے تعلق رکھتے ہیں" لکھنے کا ارادہ کیا اس کے علاوہ وہ وساوس و خدشات نفس بھی جو سالک کو راہ سلوک میں اور طالب علم کو طریق علم میں اور عابد کو راہ عبودیت میں شیطان کی طرف سے پیش آیا کرتے ہیں، تحریر کئے جاویں گے اور خاتمہ میں ان سالکین کے کچھ حالات درج ہوں گے، جو مقام عبودیت سے گرے ہوئے ہوتے ہیں"

کتاب مشتمل ہے تین ابواب اور ایک خاتمہ پر پہلے باب میں آداب عبودیت کا بیان ہے۔ دوسرا باب علم نافع کے تلاش کے بارے میں ہے۔ تیسرا باب کا عنوان ہے۔ "سلف کے فقراء و مشائخ صلحاء کے حالات میں" خاتمہ میں عبودیت کا بیان ہے، جس کے سامنے سالکوں کے تمام مراتب و مقامات ہیچ ہیں۔

اردو ترجمہ بڑا صاف رواں اور سلیس ہے اور کتاب کے مندرجات ایسے ہیں کہ دل چاہتا ہے انہیں بار بار پڑھا جائے۔ ان مندرجات میں معرفت ہے، حکمت ہے، ہدایت و نصیحت ہے اور یہ سب کچھ اس انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ بات دل میں اترتی ہے اور اثر کرتی ہے۔ بے شک باتیں اخلاق کی ہیں، لیکن یہ ایک ناصح اور معلم اخلاق کی زبان سے ادا نہیں ہوئیں؛ انہیں پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ کہنے والا ہمارے ہی جیسا کوئی فرد ہے۔ اور اس کے احساسات، مجبوریاں

ابھی ہوتے [illegible]

[illegible] ہو سکتی ہے۔ وہ ہم سے [illegible] کر کے نصیحت نہیں کرتا، دراصل یہ معرفت کی [illegible] کتاب ہے [illegible] نظر آتی ہے۔

[illegible] کے باہمی تعلق پر بحث کرتے ہوئے شیخ شعرانی ایک جگہ لکھتے ہیں

"جو معرفت اللہ انبیاء کو ہوتی ہے، اولیاء کو نہیں ہوتی اور جو کچھ انبیاء سمجھتے ہیں، وہ اولیاء نہیں سمجھ سکتے۔ اور جو سمجھ اولیاء کی ہے، عوام کی نہیں ہے اور جس درجہِ معرفت پر اولیاء پہنچے ہیں عوام کا وہ درجہ نہیں ہے، مگر ہر ایک اپنے درجہ و مرتبہ معرفت کے موافق خدا کے احکام کی تعظیم کرتا ہے ... " اس کے ثبوت میں انہوں نے موسیٰؑ اور چرواہے کے مشہور قصے کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کا ذکر مولانا روم نے اپنی مثنوی میں کیا ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں۔

سچ کی بات تو یہ ہے کہ انسان جیسا کرتا ہے، ویسا پاتا ہے۔ اگر تیرا خیال اور تیرا طریق تیرے واسطے اچھا ہے، تو دوسرے کا اعتقاد اور اس کا طریق اس کے لئے حق ہے، جیسا کہ تو کسی کے خیال کو برا خیال کرتا ہے، ویسا وہ بھی تیرے خیال کو برا مانتا ہے"

اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں۔ ایک عارف جب لوگوں کو دنیا کے کاموں میں مستغرق دیکھتا ہے تو وہ ان پر اعتراض نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ابھی ان میں وہ روشنی پیدا نہیں ہوئی جن سے وہ نفع و نقصانی لذائذ میں تمیز کر سکیں۔ انسان درجہ بدرجہ ہر ایک وقت ہر ایک آن خود ترقی کر رہا ہے۔ جب منزلِ معرفت میں پاؤں دھرنے کے قابل ہو جائے، خود ہی اس کی نظر میں مراتب سابقہ حقیر معلوم ہونے لگیں گے۔ اور جو شخص اس راز کو سمجھ جاتا ہے، وہ دوسرے پر اعتراض کرنا چھوڑ دیتا ہے۔"

لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ایک دوسرے کو اس کی غلطیوں پر آگاہ نہ کرے۔ اعتراض اور اعتراض میں فرق ہوتا ہے۔ ایک اعتراض ہوتا ہے دوسرے کو گرانے کے لئے، ایک اعتراض کا مقصد اصلاح ہوتا ہے، اس بارے میں امام شعرانی لکھتے ہیں۔

"لوگوں کا ایک دوسرے پر اعتراض کرنا نہایت ہی خوب چیز ہے اور خدا کی رحمت ہے اس سے ایک دوسرے کی ترقی ہوتی ہے اور ان کے دل اخلاق رذیلہ سے صاف ہوتے ہیں کیونکہ ہر ایک کو اپنے خیال حسن و قبح کے امتیاز کا موقع ملتا ہے۔"

عالم صاحب نے علم ظاہر کی بھی شدید تحصیل سے کام لیا ہے۔ فرماتے ہیں: "ایک شخص صاحب [illegible] جو علم شریعت صاحب کے ماتحت کے بعد اپنا علم انجام کے [illegible] دنیا [illegible] ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسی لئے علم تربیت کے بغیر نقصان دہ ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

"محض علم بغیر تربیت کے نفس امارہ کو تقویت دیتا ہے اور جوں جوں اپنا علم بڑھتا جاتا ہے۔ اس کا نفس قوی ہوتا جاتا ہے اور تکبر کرتا ہے اور راہ راست وخیریت سے منحرف ہو جاتا ہے"

موصوف طریقت اور شریعت میں کسی قسم کے نزاع کو تسلیم نہیں کرتے تھے، اور شاہ ولی اللہ کی طرح دونوں کو ایک ہی اصل کے دو رخ سمجھتے تھے۔ فرماتے ہیں۔ "کامل عالموں اور کامل صوفیوں میں کوئی نزاع و اختلاف نہیں ہوتا۔ جنگ و جدل اور نزاع و فساد صرف ناقص صوفیوں اور ناقص عالموں میں ہوتا ہے" اور اس کی مثال وہ یوں دیتے ہیں،

"ناقص فقیہ جب ناقص فقیر کو یہ کہتے سنتا ہے کہ بندہ کا کوئی فعل نہیں ہر ایک کا فاعل خدا ہی ہے، تو وہ کہہ اٹھتا ہے کہ تو بدعتی و جبری ہے یا جب اس سے یہ سنتا ہے کہ بندہ کسی چیز کا مالک نہیں اور کسی چیز پر اس کا کوئی حق نہیں، تو وہ اس سے انکار کرتا ہے اور آپس میں لٹھم لٹھا کی نوبت پہنچتی ہے۔ لیکن اگر انصاف وغور سے دیکھا جاوے تو ہر دو اپنے اپنے دعویٰ میں سچے ہیں۔ کیونکہ ہر دو ناداں ہیں اور حقیقت امر سے کوئی آگاہ نہیں اور ناداں ہمیشہ معذور ہوتے ہیں۔"

شریعت اور کشف والہام کا باہمی کیا تعلق ہے، اور کیا کشف والہام کا ایک مدعی اپنے کشف والہام کی بنا پر اپنی ایک شریعت کھڑی کرنے کا مجاز ہے۔ اس بارے میں شیخ شعرانی کی جچی تلی بات سنئے، فرماتے ہیں:۔

"اس امت میں اگرچہ شرع و ملت جدیدہ کا دروازہ بند ہو گیا، لیکن اس کے معارف و دقائق کا دروازہ بند نہیں ہوا اور کشف والہام سے احکام شرعیہ کی عزت و شوکت زیادہ ہوتی رہتی ہے لیکن کشف والہام سے احکام شرعیہ (فرائض، حلال، حرام اور امر و نواہی وغیرہ)

[illegible] کہ اگر سنت کی [illegible] احکام شرعیہ آپس میں تعارض ہو
[illegible] شریعت کا انتظام بگڑ جاتا ہے
[illegible] کہ کشف کبھی کتاب و سنت کے خلاف نہیں ہوتا دوسرے الفاظ میں
اس کا مطلب یہ ہے کہ کشف کو کتاب و سنت کے مخالف نہیں ہونا چاہئے۔ اب ایک صاحب
کشف اصل شریعت کی تنسیخ نہیں کرتا۔ بلکہ اس کا کام یہ ہوتا ہے۔

"وہ شریعت کے اجزاء متفرقہ کو ملا کر ایک ایسی ترتیب سے جمع کرتا ہے کہ ایک نئی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ جس کی نظیر بحیثیت مجموعی شرع میں نظر نہیں آتی۔ اگرچہ اس کے افراد و اجزاء کے اعتبار سے وہ امر مشروع ہوتا ہے اور وہ اس کا مسے شرع سے خارج نہیں ہو جاتا۔ کیونکہ شارع سے اس قسم کی ترتیب کی اجازت معلوم ہوتی ہے چنانچہ مَن سَنَّ سنۃ حسنۃ فلیسن اس کی مؤید ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ان کو ترتیب کی ترکیب کی اجازت ہے بشرطیکہ اصول شرع کے مخالف نہ ہو"

اگرچہ شیخ شعرانی کے زمانے میں مختلف مذاہب فقہ کے ماننے والوں میں باہم عصبیت اور گروہ بندی پائی جاتی تھی لیکن موصوف کا مسلک اس بارے میں بڑا جامع تھا۔ ایک طرف ان کا کہنا ہے کہ عارف کی علامت یہ ہے کہ وہ ہر شارع و مجتہد وقت کا مقام پہچانتے اور دوسری طرف وہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنے امام کی (اگر اس کا قول اسے ضعیف معلوم ہو اور اس کی دلیل کی کمزوری معلوم ہو جائے اور دوسرے مذہب کی دلیل قوی معلوم ہو) بے جا تائید نہیں کرتا اور تعصب اور بے جا حمایت سے کام نہیں لیتا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس کے امام نے یہ نہیں کہا کہ ہر امر میں میری تقلید کیجیو کیونکہ امام خود کہتا تھا کہ میرا ہر قول خطا سے پاک نہیں ہو سکتا۔

فقہی مذاہب کے باہمی اختلاف کے متعلق شیخ شعرانی فرماتے ہیں۔ پس علمائے راسخین تمام مذاہب کے اقوال مختلف کو ایک ہی مذہب خیال کرتے ہیں اور ان کے فروعی اختلاف کو مختلف حالات و حیثیات پر محمول کرتے ہیں۔ اور وہ سمجھتے ہیں کہ مقتضائے عقل مندی اور فائدہ حکمت یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی سوال کا جواب مخاطبینِ مختلف الاستعداد کے واسطے مختلف ہوتا ہے۔

اور تمام حقیقت دراصل [illegible] ایک ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کا یہ قاعدہ تھا جیسا کہ [illegible] کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے [illegible]
علم حقیقت [illegible] کی طرف اشارہ ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ مذاہب کے درمیان
تناقض و مخالفت اس کو معلوم ہوتا ہے جو معارف علماء کے درجے سے قاصر ہے اور اسرار شریعت
سے جاہل ہے۔

شیخ شعرانی فرماتے ہیں کہ ایک شخص جو قرآن کے فقط الفاظ کی کھینچ تان میں غرق ہے
اور اس کے معنی و معارف سے اندھا ہے۔ قرآن اس کے حلق کے نیچے نہیں اترتا اور اس کی تلاوت
کا اس کے دل پر اثر نہیں ہوتا، وہ اس شخص کے برابر نہیں ہو سکتا، جو قرآن کے اسرار و حقائق
کو سمجھ کر تلاوت کرتا ہے اور ان سے متاثر ہو کر خشوع و خضوع میں ڈوب جاتا ہے نیز ایک عارف
کسی متکلم کے کلام کا حصر ایک ہی مراد پر نہیں کرتا۔ کیونکہ ہر مخاطب ہر متکلم کے کلام سے اپنی
استعداد کے موافق معنی اخذ کرتا ہے۔ اور کوئی سے بھی دو شخص ایک استعداد کے نہیں ہوتے چنانچہ

"اصلی حقیقت کلام کی یہی ہے کہ متکلم کی غرض سمجھی جائے۔ نہ اس کا لفظی
ترجمہ اور متکلم کی اصلی منشا کو وہی جانتا ہے، جس کے دل پر قرآن
شریف اترتا ہے۔"

وصوف تمام قسم کے علوم کی تحصیل پر زور دیتے ہیں۔ کہتے ہیں ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اہل اللہ و
اہل الحق ہر ایک قسم کے علوم حساب و ہندسہ ریاضی علم منطق وغیرہ علوم جمانیہ و معانیہ
و روحانیہ حاصل کرتے ہیں اور ان کے واسطے یہ تمام علوم معرفت کے ہادی اور خدا شناسی
کا ذریعہ ہوتے ہیں اور وہ ہر ایک علم سے خدا کی عظمت اور اس کی علوئے شان و رفعت کا سبق
حاصل کرتے ہیں اور العلم حجاب اکبر کا مقولہ ان کے حق میں راست نہیں آتا۔

جملہ دین جامد نہیں ہے اور وہ اس میں فکر و نظر کا دروازہ بند کیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں،
عارف غیر امام کے قول سے نفرت نہیں کرتا اور ہر ایک امام کو حق پر سمجھتا ہے کیونکہ ہر
ایک نے جو کچھ کہا ہے اپنے اجتہاد و لیاقت و استعداد سے کہا ہے۔ چونکہ حق کا دائرہ وسیع ہے اور
ترقی کا دروازہ بند نہیں ہوا۔ اس واسطے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ترقی میں تھے

[illegible] کے سبب کہا۔ اس واسطے [illegible] ہو گئے۔ رسول اللہ [illegible] کو ترک [illegible] اللہ [illegible] کی [illegible] فہم کے [illegible] کی عام اجازت دے دی۔
احادیث میں بظاہر جو تعارض و اختلاف پایا جاتا ہے، اسے حل کرنے کی راہ موصوف یہ تجویز کرتے ہیں کہ ایک کو ناسخ دوسری کو منسوخ نہ ٹھہرایا جائے بلکہ احادیث سے ہر ایک کو اپنے اپنے وقت و محل کے مطابق صحیح سمجھا جائے۔ اور ان اعتبارات سے ان میں تطبیق دی جائے۔ اس کی مزید وضاحت میں یوں فرماتے ہیں۔

> "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کلام ابو بکرؓ کے ساتھ کر سکتے تھے وہ ایک گنوار عرب کے ساتھ نہیں کر سکتے تھے۔ اسی واسطے آپ کا مقولہ تھا امرت ان اخاطب الناس علی قدر عقولھم اسی اعتبار سے آپ نے ایک لونڈی سے پوچھا۔ اَینَ اللّٰہ (اللہ کہاں ہے)، اس نے کہا آسمان میں۔ آپؐ نے فرمایا کہ بخدا یہ مومنہ ہے۔ اگر یہی سوال کسی اکابر صحابی سے کرتے تو مکانیت کا سوال نہ کرتے کیونکہ آپ جانتے تھے کہ وہ صحابی سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی خاص مکان میں ہونا محال ہے۔ اس واسطے اس سے خصوصیت مکان کا سوال کرنا بے محل و بے موقع ہوتا۔"

امام شعرانی کے نزدیک کاملوں کے اقوال حفظ کرنے سے ایک شخص کامل نہیں ہو جاتا۔ اور صوفیوں کی کتابوں کے مطالعے سے ایک شخص صوفی نہیں ہو سکتا۔ موصوف سالکِ حقیقی کی تعریف یوں کرتے ہیں۔ اگر تمام کتب منقولہ مفقود ہو جائیں تو وہ صرف کتاب و سنت سے تمام احکام و [illegible] مستنبط کر سکے۔ نیز فرماتے ہیں۔ جس شخص کا دل ہی کتاب نہیں ہے وہ باب عرفان کے قابل نہیں ہے۔

[illegible] جامد نہیں ہوتا۔ وہ امام شعرانی کے الفاظ میں۔

> "عارفوں کے نزدیک ہمیشہ شب و روز تغیر و تبدل میں ہے۔ ہر زمانے میں نئے رنگ و نئی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے وسائل و ذرائع ہر زمانے

[illegible] ہیں کہ آیت کی [illegible]
جب [illegible] اور یہ صورت میں ظاہر ہوتا ہے [illegible]
حق [illegible] کتابیں کے [illegible] جو پہلے کسی زمانے میں لکھی گئی تھیں، چنانچہ [illegible]
کہتے ہیں۔

اسی لئے عارف کامل شاگردوں کو کتابیں پڑھنے اور یاد کرنے اور انہیں کو قاعدہ کلیہ اور مسائل تمامیہ وجزئیات وتفصیلات کو بیٹھ ہی پر عمل کرنے سے منع کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر زمانہ اپنی گردش کے موافق رجال پیدا کرتا ہے۔ اور عاقلوں کے کلام ہر زمانے میں ان لوگوں کی قابلیت استعداد کے موافق ہوتے ہیں۔ اب جو کلام جنید، ابویزید اور معروف کرخی اپنے شاگردوں کے واسطے ان کی استعداد اور تقاضائے وقت کے موافق کرتے تھے، اس سے اس وقت میں اور اس زمانے کے لوگ کیا فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

امام شعرانی کے نزدیک ایک انسان کی حالت ہر لحظہ بدلتی رہتی ہے۔ اور اس کے منافی امراض جدیدہ پیدا ہوتی رہتی ہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں تمام پچھلے وسائل جزئیہ و مسائل فروعیہ کیوں کر مفید ہو سکتے ہیں۔ موصوف کہتے ہیں۔ خالص عبودیت سب مقامات و مدارج سے بلند تر ہے، اور اس کے مقابلے میں تمام مراتب و منازل ہیچ ہیں۔ اور اس کی ترقی کی کوئی انتہا نہیں ہوتی۔ اور وہ اس لئے کہ مقامات غیر محصور اور لامتناہی ہیں۔ اور جب عبد کامل ایک مقام پر پہنچتا ہے، تو اس کے دل میں نئے مقام کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور جب اس غایت پر پہنچتا ہے، تو یہ اس کے لئے نئے مقام کی ابتدا ہوتی ہے۔ عبد کامل جانتا ہے کہ حق محدود نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے لئے کوئی مقام متعین نہیں۔

امام شعرانی فرماتے ہیں کہ جب عارف دوسرے کو نصیحت کرتا ہے، تو وہ جانتا ہے کہ ہر ایک آن میں محو اثبات ہو رہا ہے۔ اس واسطے ہر حال میں کسی کا کسی عیب سے معیوب ہونا ضروری نہیں ہمارے شیخ کا قول ہے کہ ایک لمحہ میں صلح اور ایک آن میں عداوت ہو سکتی ہے۔

اس کے بعد وہ اپنے اوپر گزرا ہوا ایک واقعہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

میں نے ایک دفعہ دل میں ایک نصرانی پر اعتراض کیا اور کہا کہ اس کا دل کفر میں کیونکر خوش ہوگا

[illegible] ہوتا تھا کہ میری ایک بات بھی [illegible] یہاں تک کہ اسلام کا نام بھی [illegible]
[illegible] کی کوشش کرتا [illegible] کریں، لیکن ناقص [illegible]
[illegible] پڑھا نہ جا سکتا تھا۔ [illegible]
[illegible] یہاں تک کہ میں نماز سے فارغ ہوتا تھا اور پھر مجنون ہو جاتا اور نصاریٰ
کی [illegible] تعریف کرتا۔ اس حال میں جمعہ کے وقت حضرت [illegible] کے ظہور تک
رہا۔ پھر اللہ نے اس کی حقیقت مجھ پر منکشف کر دی اور اسی وقت میں نے اللہ کے قول کذالک
زینا لکل امۃ عملھم" (ایسے ہی ہم نے ہر قوم کے اعمال کو ان کے لئے مزین کر دیا ہے) کا
اشارہ سمجھا اور مجھے مذاہب و ادیان کے اختلاف کی حقیقت معلوم ہوئی۔ پھر میں کفار وغیرہ پر
اعتراض کرنے لگا اور مجھے یہ کلام ضرر نہیں دیتا تھا۔

اگرچہ اس کتاب کا ترجمہ آج سے کچھ اوپر ساٹھ سال پہلے ہوا۔ لیکن اس کے باوجود اس کی زبان صاف اور اسلوب آسان ہے۔ البتہ اس کے موجودہ ناشروں نے کتابت کی غلطیوں کی پوری طرح اصلاح نہیں کی۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ اسے بار بار پڑھا جائے، اس میں معرفت ہے حکمت ہے اور اصل دین اور اس کی حقیقی روح کو بڑے دل نشین اور نصیحت آموز طریقے سے واضح کیا گیا ہے۔

کتاب مجلد ہے۔ ضخامت ۲۳۲ صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط۔ قیمت چھ روپے۔

مجموعۂ قوانین اسلام جلد اوّل

جناب تنزیل الرحمٰن ایم اے ایل ایل بی ایڈوکیٹ اعزازی پروفیسر قانون ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی اس مجموعے کے مؤلف ہیں۔ اور یہ مشتمل ہے ان دس ابواب پر۔ (۱) ابتدائی (۲) مختلف فرقوں اور مذاہب کے افراد کے مابین نکاح (۳) نسب اور جواز نکاح۔ (۴) صحیح، فاسد اور باطل نکاح (۵) ولایت نکاح (۶) خیار بلوغ (۷) کفائت (۸) خلوت صحیحہ (۹) مہر اور (۱۰) نفقہ۔

یہ کتاب ادارہ تحقیقات اسلامی کے ایک جامع منصوبہ کے تحت لکھی گئی ہے جس کے پیش نظر تمام مختلف اسلامی قوانین کو تحقیق کے بعد جدید انداز پر مرتب اور مدون کرنا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تنزیل الرحمٰن کی زیر نظر کتاب بڑی تحقیق سے مرتب ہوئی ہے اور اس کا انداز بھی بڑا عمدہ ہے چنانچہ ایک عام قاری بھی

[illegible] چونکہ [illegible] اس سے [illegible] اٹھایا ہے۔

[illegible] کا عنوان ہے "مختلف فرقوں اور مذاہب کے [illegible]

[illegible] ہے اس کے بعد مصنف نے "تجزیہ" کے عنوان کے تحت اپنی طرف سے [illegible]

قانون میں مناسب تبدیلیاں کرنے کی تجویزیں کی ہیں۔ کہیں کہیں مؤلف نے "تجزیہ" کے تحت پیش نظر

مسئلے کا جائزہ بھی لیا ہے اور مسئلے کے مالہٗ و ماعلیہ پر بحث کی ہے۔ مؤلف نے شروع کتاب میں

"مسلمان کی تعریف" ان الفاظ میں کی ہے۔

"جو کوئی شخص خدا کو ایک اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی مانتا ہو اور

خود کو مسلمان کہتا ہو، مسلمان ہے۔"

مولف کی یہ تعریف نہایت صحیح اور مناسب ہے اور پاکستان کے موجودہ حالات کے بالکل

مطابق ہے آج ہماری سب سے بڑی ضرورت مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے ایک دوسرے کو

غیر مسلمان قرار دینے کے رجحان کو روکنا ہے۔ نیز تنزیل الرحمٰن صاحب نے اس امر کا اثبات کرکے کہ

"مسلمانوں کے ہر فرقے کے مرد و عورت کے درمیان باہم نکاح جائز ہے" صحیح اقدام کیا ہے۔

مؤلف نے سرسید کے صاحبزادے برصغیر کے مشہور جج سید محمود کے اس فیصلے سے کہ

"مسلمانوں میں نکاح ایک مذہبی رسم نہیں، بلکہ ایک خالص دیوانی معاملہ ہے۔" اختلاف کیا ہے اور

جسٹس محمد بدرالدین احمد کے فیصلے کی تائید کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

"اگر مذہبی رسم نکاح کا کوئی لازمی جز نہیں ہے، تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ نکاح اپنے اندر

کوئی مقدس پہلو نہیں رکھتا یا اس کے ساتھ مذہب کا تقدس اور خداوند تعالیٰ کی خوشنودی شامل نہیں۔

فی الحقیقت نکاح کے ساتھ روحانیت کے اعلیٰ ترین سرچشموں سے ایک تقدس وابستہ ہے جو شروع سے

آخر تک حقوق و فرائض کے تصورات کا تابع ہے۔ ان حقوق و فرائض کو اس تقدس سے جو ان کی حیثیت

میں ہے، مبرا خیال کیا جائے تو یہ حقوق و فرائض بے حرمت ہو جائیں گے اور اپنے امتیازی خاصہ میں

اسلامی نہ رہیں گے۔"

یہ وضاحت دینی حیثیت سے بالکل صحیح ہے، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ مرد اور عورت کے درمیان نکاح کا

جو معاہدہ ہوتا ہے اس کی حیثیت کیا ہے۔ ظاہر ہے یہ حیثیت ایک دیوانی معاہدے کی ہے۔ چنانچہ

[illegible] یا قاضی صاحب کا نکاح پڑھانا لازمی ہے اور دوسری مذہبی رسوم شرائط نکاح [illegible] تک کہ خود موصوف کے الفاظ ہیں:

"انعقاد (نکاح) کے لئے کسی رجسٹرار، قاضی یا مولوی کی ضرورت نہیں۔ تو ضیح :- فریقین [illegible] اپنا نکاح کر سکتے ہیں۔ یہ امر لازم نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا شخص ان کا نکاح پڑھائے۔"

اب رہا میاں بیوی کے باہمی حقوق و فرائض کے تقدس" کا سوال۔ بے شک ان کو واسطے بھی یہ تقدس [illegible] چاہیے، لیکن کیا اسلام دیوانی معاملات کے تقدس پر زور نہیں دیتا؟ اور پھر اگر کوئی شخص دیوانی معاملات کے تقدس کو نظر انداز کر سکتا ہے تو اس کے لئے ان معاملات کے تقدس کو اگر انہیں مذہبی نام دیا جائے" نظر انداز کرنے میں کیا باک ہوگا؟

اس ضمن میں ایک اور بات کا ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ اگر زوجین کے حقوق و فرائض کو مذہب کا نام دے کر تقدس کا جامہ پہنایا گیا، تو بدلتے ہوئے حالات اور معاشرے کی نئی ضرورتوں کے تحت ان میں ضروری تغیر و تبدل کرنا مشکل ہو جائیگا۔

زیر نظر کتاب کا پیش لفظ عالی جناب جسٹس ایس اے رحمٰن صاحب جج سپریم کورٹ پاکستان نے لکھا ہے، جو مختصر ہونے کے باوجود بڑا جامع اور پر معنی ہے۔ آپ نے اس قومی و ملی فریضے کا موجودہ ملکی قانون کا جائزہ لے کر اسے مناسب ترمیم کے بعد اسلامی سانچے میں ڈھالا جائے، ذکر کرتے ہوئے بالکل بجا فرمایا ہے
"ترمیم و اصلاح کا یہ کام اہم بھی ہے، اور نازک بھی۔ ایک طرف تو روایت پرست علماء کا طبقہ ہے، جو اپنے ائمہ کے اقوال میں شوشہ بھر تبدیلی روا نہیں رکھتے اور ان کی آراء کو پتھر کی لکیر سمجھتے ہیں۔ ان کی دانست میں دین اپنی تمام جزئیات کے ساتھ مدت مدید سے اپنی آخری صورت اختیار کر چکا ہے۔ اور اس میں مزید تفکر و تفقہ کی گنجائش نہیں یہ طبقہ عموماً علوم جدیدہ کی مبادیات سے بھی نا آشنا ہے اور عصر جدید کے تقاضوں سے بے خبر، اسلاف کے صحیفوں سے سرمو اختلاف ان کی نظر میں کفر کے مترادف ہے۔" علماء کے اس طبقے کے مقابلہ میں بقول موصوف کے

"دوسری طرف وہ جدت پسند طبقہ ہے، جو مغرب کی خیرہ کن مادی ترقی سے مرعوب ہے اور دبستان جمود کے خلاف رد عمل میں دین بیزاری کی حد تک پہنچ چکا ہے .... اس کے نزدیک لادینی مملکت ہی ہمارے تمام دکھوں کا مداوا ہے"
جناب جسٹس ایس اے رحمٰن صاحب فرماتے ہیں کہ۔ ان دونوں کے درمیان اعتدال پسندوں کی ایک جماعت بھی موجود ہے وہ اس بات کی متمنی ہے کہ افراط و تفریط کے راستوں کو چھوڑ کر اس صراط مستقیم پر چلے، جو فی الدنیا حسنۃ

[illegible] کی محنت و شعور تک پہنچانے کا امکان ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ جناب تنزیل الرحمٰن [illegible] کی یہ تالیف اس کا ایک بیّن اور قوی ثبوت ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب ڈائرکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی کا قلم سے کتاب کا دیباچہ ہے، جس کے ضمن میں وہ لکھتے ہیں۔

"..... فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام بہت بنیادی نوعیت کا ہوگا اور سطحیت سے بہت گہری تاریخی اور تعبیری تحقیق و فکر کا طالب ہوگا..... اسلامی معاشرے کی حیثیت سے مستقبل میں ہمارا استحکام حقیقی اسلامی روح اور صحیح اسلامی اداروں کی بقا کے ساتھ وابستہ ہے ان اداروں میں جو اسلامی روح کو اپنے اندر لئے ہوئے ہیں ایک بنیادی ادارہ عائلی زندگی کا ہے، جس کے بغیر کوئی صالح معاشرہ قائم نہیں رہ سکتا۔ اور تہذیب و تمدن بربریت میں بدل جاتے ہیں۔ چاہے وہ قبل از تاریخ وحشیوں کی بربریت ہو یا مادی طور پہ ترقی یافتہ قوموں کی بربریت"

اسلامی عائلی زندگی کے قوانین کو اس شکل میں پیش کرکے جناب مؤلف نے ایک بڑا قابل تعریف کام کیا ہے۔ ہم فاضل مؤلف کے ساتھ ساتھ ادارہ تحقیقات اسلامی کو بھی اس کام پر خلوص دل سے مبارک باد پیش کرتے ہیں، اور متمنی ہیں کہ ادارہ اپنی زیادہ تر توجہ ایسے ہی مفید اور تعمیری کاموں کی طرف مبذول رکھے گا۔

کتاب ٹائپ میں چھپی ہے، اور کاغذ، طباعت، ٹائپ اور صحت کے اعتبار سے درجہ اوّل کی ہے اور خوشی کی بات یہ ہے کہ جس قدر محنت اس کی تالیف میں کی گئی ہے اتنی ہی محنت اور توجہ سے اسے چھاپا بھی گیا ہے۔

ضخامت ۴۰۴ صفحات بڑے سائز کے۔ کتاب مجلد ہے۔

ملنے کا پتہ:- ادارہ تحقیقات اسلامی، حیدر علی روڈ، کراچی ۵

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت واشاعت کا انتظام کرنا۔

سلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر دکتابیں دستیاب ہوسکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے ے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

ریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے ابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

اہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

ست ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

ہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی

ے سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

ہمعات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے؟ اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

(عربی)

لمحات

شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ مزید وضاحت طلب امور پر نشر بھی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت ۲½ روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا

قیمت سالانہ :- آٹھ روپیہ

فی پرچہ :- پچھتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

نمبر ۱۲	مطابق ماہ مئی ۱۹۶۶ء محرم الحرام ۱۳۸۶ھ	جلد ۳

فہرست مضامین

شذرات

خدا کا شکر ہے کہ گذشتہ سال کی طرح اس دفعہ بھی عاشورۂ محرم امن و امان سے گذر گیا اور ملک کے کسی حصہ میں بھی کوئی ناخوشگوار واقعہ نہیں ہوا۔ باہمی اتفاق و اتحاد ہر قوم کے لئے ایک ضروری اور لابدی امر ہے، لیکن ہمارا ملک زندگی کے جن مشکل مراحل سے اس وقت گذر رہا ہے اس کا تقاضا ہے کہ ہم مذہبی اختلاف اور منافرت کو اپنے اندر آنے نہ دیں۔

پاکستان مسلمانوں کی قومی مملکت ہے، اس کا قیام برصغیر کے تمام مسلمانوں کی متفقہ مساعی کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ یہ قدرتی بات ہے کہ اس میں ہم ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے زندگی بسر کریں، یہ صحیح ہے کہ اس ملک میں مختلف مذہبی فرقے موجود ہیں، لیکن ان سب کو اپنی اپنی حدود میں رہ کر ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے رہنا ہوگا، اس کے بعد ہی ہم اس قابل ہو سکتے ہیں کہ دوسرے ممالک اسلامی کے ساتھ اقتصادی، ثقافتی اور ملی روابط کو مضبوط بنا سکیں۔

قارئین الرحیم کو یاد ہوگا دو سال قبل استنبول میں پاکستان، ایران اور ترکی کے سربراہوں کی ایک کانفرنس ہوئی تھی جس میں ان تینوں اسلامی ملکوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے کے تاریخی فیصلے کئے گئے تھے۔ جو کہ بین الاقوامی لحاظ سے بڑی اہمیت کے حامل تھے، ہم نے اسی وقت بھی یہ مشورہ دیا تھا کہ اسلامی دنیا میں اپنا مقام پیدا کرنے کے لئے پاکستان کو لازماً دو چیزیں کرنا ہوں گی ایک تو یہ کہ عملاً و معناً اسلامی بنے اور دوسرے اسے قوی بننا ہوگا، پہلی چیز کے متعلق تو دو رائیں ہو نہیں سکتیں، پاکستان کا نظری اساس ہی خود اسلامیت ہے، آج اسلامیت کو نہ صرف پاکستان کے اندر بلکہ پوری دنیائے اسلام میں تمام مسلمانوں کو ذہنی طور پر قریب کرنے بلکہ انہیں متحد کرنے کا فریضہ سرانجام دینا ہے، اسلام کو آج بنائے ہفتاد و دو ملت نہیں، بلکہ تمام مسلمانوں کی وحدت فکری و عمل کی اساس بننا ہے۔

سعودی عرب کے حکمران شاہ فیصل کا حالیہ چھ روزہ دورۂ پاکستان ممالک اسلامیہ کو ایک دوسرے سے قریب لانے کی نیک فال ہے، اس وقت مسلم ممالک میں جس اتحاد، یگانگت اور رابطہ کی اہم ضرورت ہے وہ ہے باہمی اقتصادی تعاون، ہمارے صدر محترم اپنی ایک ماہانہ نشری تقریر میں بھی اس کا اظہار کر چکے ہیں اور یہ امید ظاہر فرمائی ہے کہ مسلم ممالک ایک دوسرے کے قریب آجائیں گے اور ایک دوسرے کی اقتصادی ترقی میں ممد و معاون ثابت ہوں گے۔

یہ صحیح ہے کہ ان مسلم ممالک میں اجنبی حکومتوں کے اثرات باقی رہنے کی وجہ سے کچھ باہمی غلط فہمیاں باقی رہ گئی ہیں مگر حالات کی تبدیلی سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زمانہ بھی دور نہیں جب یہ باہمی غلط فہمیاں دور ہو جائینگی اور عالم اسلام باہمی مفاہمت اور خود مختاری کی بنیاد پر ایک دوسرے کے قریب تر ہوتا جائیگا۔

اس ماہ ہمارے ایک محترم بزرگ مولانا الحاج سید صفیر محمد شاہ سندھی، جن کا ولی اللہی علوم سے بھی قریبی تعلق تھا ۸۵ برس کی عمر میں مدینہ منورہ میں انتقال فرما گئے۔ مرحوم علم فقہ، تجوید اور تصوف کے بڑے عالم تھے، اور طریقت میں مولانا شاہ اشرفعلی تھانوی کے ارشد خلفاء میں سے تھے، لیکن آپ پر اور آپ کے بڑے بھائی مولانا الحاج سید فخرالدین شاہ پیر دادی مہران کے مشہور صاحب طریقت بزرگ اور ولی اللہی تحریک کے عظیم داعی مولانا تاج محمود امروٹیؒ کی تربیت کا بڑا اثر تھا۔ مولانا امروٹیؒ کے ارشاد سے دونوں بھائیوں نے مل کر مقام گھوٹکی میں ایک دینی مدرسہ قائم کیا تھا، جس کا فیض آج تک جاری و ساری ہے۔ مرحوم نے تقریباً سترہ سال سے اپنے وطن کو خیرباد کہہ کر مدینہ منورہ میں سکونت اختیار کی تھی، راقم الحروف نے دو سال قبل مدینہ منورہ میں آپ کی زیارت کی تھی اور آپ کی مجلس مرجع علماء و فضلا رہتی تھی، پیرانہ سالی کے ہوتے ہوئے بھی اپنا کام خود کرتے تھے، ہم شاہ صاحب کے اہل خاندان سے دلی تعزیت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے دست بدعا ہیں کہ وہ انہیں صبر جمیل عطا فرمائے اور مرحوم کو اپنی رحمت شاملہ سے نوازے

شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین دہلوی

محمد عبدالحلیم چشتی

مہا الرسیم ضیا نے جن کو شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ المتوفی ۱۲۳۹ھ سے بدو واسطہ تلمذ کا فخر حاصل ہے، شاہ صاحب اور ان کے متعلقین اور منتسبین کے حالات میں ایک کتاب نہایت جانفشانی سے مرتب کی ہے، جس کا تاریخی نام مقالات طریقت ۱۲۶۱ھ المعروف بہ فضائل عزیزیؒ ہے۔ اس کتاب میں بعض نہایت مفید اور نادر معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں جو اور کتابوں میں نہیں ملتیں۔ مثلاً شاہ عبدالعزیزؒ کا سراپا اسی کتاب میں نظر سے گزرا اور کسی کتاب میں نہیں ملا۔ نوے برس پہلے ۱۲۹۲ھ ۱۸۷۵م میں کرتان محمد محی الدین نے اپنے مطبع متین کرتان حیدرآباد سے طبع کرائی تھی۔ پھر شائع نہیں ہوئی، اب یہ کمیاب ہی نہیں نایاب بھی ہے۔

شاہ صاحب اور ان کے متعلقین اور منتسبین پر لکھنے والوں نے اس کتاب سے اعتنا کیا ہے۔ چنانچہ منشی محمد جعفر تھانیسری نے تواریخ عجیبہ موسوم بسوانح احمدی میں سید شہیدؒ کے حالات میں اس کتاب سے فائدہ اٹھایا ہے اور بالغ نظر تذکرہ نگاروں میں سے مولانا حکیم سید عبدالحیٔ حسنی لکھنوی نے مقالات طریقت سے پورا پورا استفادہ کیا ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز رحمہا اللہ کے تذکرہ میں اس کتاب سے بڑی قیمتی معلومات نقل کی ہیں اور حوالہ بھی دیا ہے۔ حیرت ہے کہ ان کے نامور فرزند مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید میں اس کتاب سے اعتنا نہیں کیا اور نہ مولانا غلام رسول مہر نے سید شہیدؒ میں اس کتاب سے کچھ فائدہ اٹھایا ہے۔ حالانکہ ان کے پیشرو منشی محمد جعفر

تفاسیری نے تذکرۂ عجیبہ میں جابجا اس کا حوالہ دیا ہے۔

محمد عبدالرحیم ضیاؔ نے اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں جو جانفشانی کی ہے اور جس طرح اس کو مرتب کیا ہے اس کا اندازہ دیباچۂ کتاب سے کیا جاتا ہے وہ لکھتے ہیں :-

" امابعد خاکپائے بندگان خدا عبدالرحیم ضیا، عفی اللہ ذنوبہ و ستر عیوبہ ساکن بلدہ فرخندہ بنیاد حیدرآباد، المذالت معروضۃ عن الفساد والفتن، گزارش کرتا ہے کہ اگرچہ حالات حضرت رفیع المنزلت، اعلم العلماء، افضل الفضلاء، اکمل الکملا، اعرف العرفا، اشرف الافاضل فخرالاماثل، خاقان اقالیم تحقیق قہرمان ممالک تدقیق، امام المفسرین ہمام المحدثین معتمد فضلائے جلیلہ، مستند عرفائے نبیلہ، قدوۃ المتکلمین اسوۃ المحققین، سند العلماء والاولیاء سید النقبا والنجبا، قدوۃ مقبلان درگاہ لاہوتی، زبدۂ واصلان بارگاہ جبروتی، مکمل مدارج درجات عالی، مقتدائے ادانی واعالی، مجدد روزگار، مظہر پروردگار، والاجناب قطب الاقطاب، محی السنۃ، قامع البدعۃ، مروج احکام دینیہ، دافع منکرات سیئہ مفیض الثقلین مقبول رب الکونین، المولوی المعنوی الفائق بین الآفاق بالفضل والتمیز، مولانا و مرشدنا حضرت حافظ شاہ عبدالعزیز، دہلوی قدس سرہ وروح روحہ، وافاض الینا برکاتہ و فتوحہ کے بعض تذکروں میں بزرگوں کے مختصر مختصر مذکور اور مختتم دوراں جناب حاجی نواب مبارک علی خاں صاحب سلمہ اللہ تعالی مرید خاص حضرت معزز نے جو ایک رسالہ مسمی بہ کمالات عزیزی سنہ ۱۲۸۹ھ میں لکھا ہے۔ اس میں بھی مجملاً مسطور ہیں مگر آج تک اس ہمیرز روزگار کو کوئی کتاب تفصیل وار نظر نہ آئی اور اکثر مستفیضان حضرت نے عدم کی بستی بسائی اور کمالات اس ذات بابرکات کے وہبی پروردگار بیحد و بے شمار ہیں بے اختیار جی چاہا اور یہ شوق دل میں آیا کہ حتی المقدور کوشش بسیار و محنت بے شمار سے آپ کے حالات و کمالات جمع کرکے ایک کتاب بالتفصیل جس قدر ممکن ہو مرتب کیجئے اور اس کا صلہ خدائے تعالی کے فضل سے آپ کے روح پر فتوح سے لیجئے۔ اس لئے اکثر روایات اہل ہند ثقات سے کہ بعض ان میں صحبت یافتہ حضرت کے ہیں جمع کرکے جو احباب کہ اس طریق سے حاصل نہ ہوئے ان کو بذریعۂ تحریر جناب فضیلت مآب مقبول خدا و رسول حادی فروع

واصول علم جسم سنن حضرت رسالت پناہی، حمد تجلیات الٰہی، مولانا حافظ حاجی محمد عبدالقیوم صاحب بلدی بطلہ الشاعر المعتز الفتوی علامہ شاگرد مولانا محمد اسحاق علیہ الرحمہ سے بعد صبا نے تحقیق کے اس کتاب میں لکھا اور اس کو چھ مقالے اور ایک خاتمے پر تمام کیا۔

مقالہ اول در کیل حالات از ولادت تا وفات

مقالہ دوم در امور متعلق ظاہر و باطن

مقالہ سوم در تعبیر رویا

مقالہ چہارم در اجوبہ اسولہ

مقالہ پنجم در سلاسل طریقت

مقالہ ششم در حالات خلفا

خاتمہ در ذکر حضرت سید شاہ محی الدین قادری ویلوری مدنی قدس سرہ

اور حسب ایمائے مشفقی فدا علی صاحب حافظ تخلص کے ضیائے طینت ابتداء کی تاریخ مقالات ۱۲۹۰ھ طریقت انتہا کا سال اصنام رکھا جو سہو و خطا اس کتاب میں واقع ہوا ہو اس کو خدائے تعالیٰ ۱۲۹۱ھ محض اپنے فضل و کرم سے معاف کر کے قبول فرمائے اور جن جن حضرات نے میری اعانت کی ہے ان کے مقاصد دارین بر لائے۔"

مقالات طریقت میں موصوف نے شاہ عبدالعزیز کے تذکرہ سے پہلے شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین وغیرہ کا بھی کچھ حال لکھا ہے۔ شاہ ولی اللہ کے متعلق بعض معلومات خوب ہیں اور شاہ رفیع الدین کے سلسلہ میں بعض باتیں قابل توجہ ہیں۔

یہاں یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ ان بزرگوں کے نقل احوال میں ہم نے مؤلف کی ترتیب کو برقرار رکھا ہے۔ البتہ عنوانات کا اضافہ جا بجا کر دیا ہے اور یہ ایک ناگزیر امر تھا

(چشتی)

عبدالرحیم ضیاء نے شاہ ولی اللہ کا ذکر ان الفاظ کے ساتھ شروع کیا ہے۔

تاج صومعہ تدقیق، قطب دائرۂ تحقیق، سحاب ممطر لآلی

نکات شریفہ، بحر زخار درد قائق لطیفہ، رافع اعلام علوم

حضرت عالی اقبال شمع ملت، مرشد انام، مرجع خواص وعوام آیۃ من آیات اللہ، مولانا قطب الدین، المعروف بہ حافظ حاجی شاہ ولی محدث قدس اللہ سرہ

ولادت

"ولادت آپ کی ۱۱۱۵ھ میں ہے کیونکہ نام تاریخی عظیم الدین ہے"[1]

تعلیم وتربیت

"بعد پہنچنے سن تمیز تک کے آپ نے تمام علوم اپنے پدر بزرگوار سے اور مولانا حاجی محمد افضل سیالکوٹی سے حاصل کیا"[2]

آداب درس وتدریس

"معمول تھا کہ آپ سبق پڑھاتے وقت رو بقبلہ دوزانو مودب بیٹھتے تھے۔

عادات واطوار

"اور ہر روز عادت تھی کہ صبح کو غسل کرتے۔ نیا یا دھویا ہوا لباس پہنتے تھے نظافت صفائی اور ستھرائی، کو بہت دوست رکھتے تھے۔ مزاج میں ضبط اس طور تھا کہ آپ کو مدت تک خارش کی شکایت تھی تو شب کو سوتے وقت جسم کھجلاتے تھے اور کوئی وقت کسی نے آپ کو کھجلاتے ہوئے نہ دیکھا"

بیعت طریقت

"اپنے والد ماجد سے آپ نے بیعت طریقت کی تمام فیوض باطن اور اشغال مشہورہ اور جمیع آداب طریقت ان سے سیکھا پدر والاقدر نے اپنی اخیر عمر میں ان کو اجازت تلقین وبیعت وصحبت وتوجہ سے سرفراز فرمائی اور ارشاد فرمایا یہ کہیں ان کے ہاتھ پر بیعت میرے ہاتھ پر بیعت کی طرح ہے۔ ان کی رحلت کی وقت آپ کی عمر سولہ برس چھ مہینے کی تھی"[3]

مزار پدر پر مراقبہ

"آپ مزار پر انوار پدر بزرگوار پر اکثر اوقات مراقب رہتے تھے۔ راہ حقیقت خدائے تعالیٰ کے فضل سے کشادہ ہوتی تھی۔ یہ تمام انفاس العارفین اور قول الجلی فی ذکر آثار الولی میں مفصل مذکور ہے"

[illegible] از شیوخ حرم سے اجازت روایت و تلقین

" سن [illegible] حج اور زیارت مدینہ طیبہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے مشرف ہوئے اور [illegible] علوم ظاہر و باطن عمدۃ العلماء العصر حضرت شیخ ابو طاہر مدنی قدس سرہ سے کی۔ اس اثنا میں جو حقائق و علوم کہ آپ کے دل پر کھلے ہیں وہ حد بیان سے باہر ہیں یا [illegible] استاد شیخ ابو طاہر قدس سرہ فرماتے تھے کہ

یہ شخص مجھ سے لفظ کی سند کرتا ہے اور میں اس سے معنی کی سند کرتا ہوں۔

ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

علوم میں تبحر اور ترویج علوم و تدوین معارف

" علوم تفسیر و حدیث و فقہ و اصول و عقائد و آداب و علم حقائق و الٰہیات وغیرہ میں وحید العصر تھے۔ قدرت خدا کی معمور ہے اگرچہ ہمعصروں سے بھی آپ کے کوئی اس پایہ کا ہوگا مگر ترویج علوم ادیان اور تدوین اسرار و معارف الٰہی اور تاویل مقطعات و ترجمہ قرآن و تسہیل مطالب اور تطبیق منقول یا معقول اور تبیین مسائل بعبارات مختصرہ و اشارات لطیفہ میں فرید الدھر تھے دعویٰ بے دلیل باطل ہوتا ہے اس دعوے پر یہ آپ کی مصنفات دال اور مظہر کمال ہیں۔

تصانیف

(۱) انفاس العارفین (۲) انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ (۳) قول الجمیل (۴) خیر کثیر الملقب بخزائن الحکمت (۵) تفہیمات الٰہیہ فی علم الحقائق (۶) لمحات (۷) ہمعات - (۸) الطاف القدس (۹) فتح الودود فی معرفتہ الجنود (۱۰) بدور بازغہ (۱۱) تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء والمرسلین (۱۲) کشف الغین فی شرح الرباعیتین (۱۳) فیوض الحرمین (۱۴) قرۃ العینین فی اثبات فضیلت الشیخین (۱۵) حجتہ اللہ البالغہ فی اسرار الحدیث وحکم الشرعیہ (۱۶) سطعات (۱۷) لمعات (۱۸) واردات (۱۹) مکتوبات (۲۰) در الثمین فی مبشرات النبی الامین (۲۱) فتح الرحمٰن فی علوم القرآن (۲۲) الفوز الکبیر فی قوانین التفسیر (۲۳) المسوی شرح الموطا (۲۴) ہیات الاصول (۲۵) الانوار المحمدیہ (۲۶)

فتح الاسلام (۲۵) المقدمۃ السنیہ (۲۶) منظوم ترجمہ سورۃ (۲۷) سطعات (۲۸) لمحات (۲۹) الارشاد الی علم الاسناد (۳۲) التنبیہ علی ما یحتاج الیہ المحدث والفقیہ (۳۳) تفسیر سورۃ بقر وآل عمران (۳۴) رسالہ مکتوب مدنی (۳۵) رسالہ دو کر روافض (۳۶) رد کو ہر ... (۳۷) ...
(۳۸) ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء (۳۹) عقد الجید فی بیان التقلید (۴۰) سرور المحزون
(۴۱) رسالۃ النوادر فی احادیث سید الاوائل والاواخر (۴۲) شرح حزب البحر (۴۳) الانصاف
فی بیان سبب الاختلاف (۴۴) کشف الانوار (۴۵) وصیت نامہ وغیرہ۔

موصوف کے متعلق شاہ عبدالعزیز کا بیان

مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ آپ کے مناقب میں لکھتے ہیں۔

آیۃ من آیات اللہ ومعجزۃ نبیہ الکریم صلی اللہ علیہ وسلم

علوم ومعارف میں سند مسلسل اور فیض بلا واسطہ آنحضرتؐ

ظاہر میں اگرچہ آپ کو اتصال صحیح ساتھ تمام خانوادوں کے حاصل ہے مگر باطن میں بیعت اور اجازت خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم سے سرفراز ہے چنانچہ انتباہ میں فرماتے ہیں۔

وچوں ایں فقیر بزیارت مدینہ رسید مدتے بر قبر مبارک متوجہ شد مراتب جذب وسلوک ہمہ از ابتدا تا انتہا در نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طے کرد آنگاہ ایں فقیر را بہ زکی وحکیم ملقب ساختند وطریقہ عنایت فرمودند وآنچہ در علم مشکلات داشتم برسیدم جواب باصواب ظاہر شد اکثر آں چیزہا در رسالہ فیوض الحرمین مرقوم نیستؒ اینجا نوشتہ شد ایں فقیر در جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرض کرد بود لعجبے از کلام روحانی کہ آنحضرتؐ چہ می فرمایند در فرقہ شیعہ کہ محبت اہل بیت دعویٰ می کنند با اصحاب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عداوت دارند

افادہ فرمودند کہ مذہب ایں جماعت باطل است ... مذہب ایشاں از تامل در تعریف امام کہ ایشاں ... [illegible]

پستد اقالدان ملت در معنی امام تامل کردہ شد معلوم گشت کہ ایشاں می گویند کہ امام معصوم مفترض الطاعة می باشد مدعی باطنی کہ عبارت از القائے حکم الٰہی است بطریق اجتہاد یا الہام یا امثال ذٰلک در دل او مستقل اورا اثبات می کنند و می گویند کہ خدائے تعالیٰ نصب کردہ است برائے مردماں تا ایشاں را احکام الٰہی رسانند و بحقیقت معنی نبوت ہمیں خصال رجوع می کنند زیرا کہ بعثة اللہ تبلیغ الاحکام حاصلش ہمیں نصیب و افتراض طاعت است۔

پس بحقیقت ایشاں قائل بختم نبوت نیستند و ائمہ را رضی اللہ عنہم معنی نبوت اثبات می کنند اگرچہ نام نبوت نگویند و ہل عقیدة اقبح من ذٰلک انتہیٰ۔

حکیم امت

اس واسطے آپ حکیم امت کہے جاتے ہیں۔

اولاد کی تربیت

حضرت شاہ صاحب معزز کا تصرف روحانی بھی بہت قوی تھا چنانچہ مولوی عبدالقیوم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ ثقات سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کو توجہ اپنی اولاد کی تعلیم تکمیل کی طرف بدرجہ اتم تھی، ابھی اس کام سے فراغ حاصل نہ ہوا تھا کہ اجل موعود پہنچی تو چالیس سال تک عالم برزخ میں اس عالم کی طرف متوجہ اور تربیت و تعلیم ابنائے کرام میں مصروف رہے چنانچہ مرزا جانجاناں صاحب مظہر علیہ الرحمۃ کہ کل وقت اور حین رحلت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ حاضر تھے اس عالم کی طرف ان کی توجہ بہ تاسف فرماتے تھے۔

جناب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمۃ یہ کیفیت مرزا صاحب سے دریافت کرکے فرمایا کہ یہ توجہ ہماری تکمیل کے واسطے ہے۔

وفات۔ وفات آپ کی ۱۱۷۶ ہجری میں واقع ہے، نظم

تھی عجب ذات مکرم شہ ولی اللہ کی ذات
فیض بخش نسل آدم شہ ولی اللہ کی ذات

مدتوں دیں [illegible] واقف سر الٰہ

[illegible] منظر شہ ولی اللہ کی ذات

کیا عجب گر کشف اسرار عالم آگہی ہوں

واقف سے حق کے تھی محرم شہ ولی اللہ کی ذات

بس ہے یہ فضل و شرف اس شاہ والا کا کہ تھی

ذات آنحضرت سے ہمدم شہ ولی اللہ کی ذات

گر خدا چاہے تو ہو جائے اولیا پیر لے حیا

کیونکہ رہبر رکھتے ہیں ہم شہ ولی اللہ کی ذات

شاہ صاحب کا عقد اوّل و فرزند اکبر

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اول اپنے ماموں کی دختر سے نکاح کیا تھا۔ ان سے مولوی محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے تھے اور آپ بڑے ولی کامل تھے آپ پر جذب بہت غالب تھا۔

عقد ثانی اور ابناء اربعہ

بعد انتقال والدہ ماجدہ مولوی محمد صاحب کے شاہ صاحب موصوف نے دختر نیک اختر سید ثناء اللہ صاحب ساکن قصبہ سونیپت مسماۃ بی ارادہ رحمۃ اللہ علیہا سے شادی کی ان سے چار فرزند پیدا ہوئے۔

اوّلیں مولانا شاہ عبدالعزیز

دوئمیں مولوی رفیع الدین

سوئمی شاہ عبدالقادر

چہارمی مولوی عبدالغنی

اور ایک دختر مسماۃ بی بی امۃ العزیز

دختر مذکورہ کو مولوی محمد فائق بن مولوی محمد عاشق بن شاہ عبداللہ بن شیخ محمد پھلتی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین سے شادی کر دی ان کا سلسلہ اب تک باقی ہے۔

شاہ رفیع الدین دہلوی

جناب محسن خاں نے شاہ رفیع الدین دہلوی کا تذکرہ ان الفاظ کے ساتھ شروع کیا ہے۔

جناب معلی الکرام، مخدوم الانام، عالم باعمل، فاضل اجل، اسوۂ افاضل عرب و عجم زبدۂ اصحاب ہمم، اسعد اکابر روزگار، فخر کملائے شہر و دیار، محی الشریعۃ والسنۃ ماحی بدعۃ، مؤسس اساس دین مبین، بادینا و مولانا حضرت شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ العزیز

کنیت

"کنیت آپ کی مدہ واعلیٰ ہیں ابوالعجائب والغرائب ہے"

تحصیل و تکمیل

"شاہ ولی اللہ صاحب کی رحلت کے وقت آپ بیندی پڑھتے تھے تمام علوم منقول و معقول اپنے برادر بزرگوار حضرت شاہ عبدالعزیز کی خدمت فیض درجت میں تحصیل کئے"

رام پور میں ورود اور حافظہ کا امتحان

جناب مولوی حاجی حافظ احمد علی صاحب مولانا عبدالقیوم صاحب سے سلمہا اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں کہ

جب حضرت شاہ رفیع الدین صاحب علیہ الرحمہ کا ہنود کے قضے کے سبب سے رامپور میں تشریف فرمائی کا اتفاق ہوا تو وہاں کے لوگ (نے) بطور امتحان سوالات شروع کئے۔ آپ فرماتے تھے کہ جاؤ کل جواب دونگا۔ وہ سوالات رکھ جاتیں تو آپ دوسرے روز اسی پر جوابات لکھ کر دے دیتے خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم سے کسی جواب میں آپ کو تامل واقع نہ ہوا۔

وہاں کے علماء اور طلبا کو رشک پیدا ہوا وہ اس فکر میں رہے کہ کسی طرح سے آپ کو بند کیجئے تو ایک طالب علم نے شعرائے جاہلیت کے قصیدوں میں سے نوسو نوے شعر کا ایک قصیدہ تھا اس قصیدے کے کسی شعر کا پہلا مصرع اور کسی شعر کا دوسرا مصرع لکھ کر خدمت عالی میں لیا اور عرض کیا کہ اس کا جواب دیجئے حسب عادت فرمایا کہ رکھ

مدکل لیا تا آپ نے اس قصیدہ کے اول و ثانی تمام مصرعہ لکھ دیئے ودسطر ... غالب آیا اس کو حوالہ کیا ۔ وہ دیکھکر شہر بھاسے کے لگا کہ یہ تو آپ کی عجیب و غریب کرامت ہے ۔ آپ نے فرمایا کرامت نہیں یہ قصیدہ مجھکو یاد ہے اور اس قسم کے قصیدے طویں شعرائے جاہلیت کے ... یاد ہیں۔

سبب یاد کرنے کا یہ ہوا کہ جب میں برادر بزرگوار مولانا شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں تفسیر جلالین شروع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت نے فرمایا کہ لطف تفسیر کا جب ہے کہ کچھ کلام ان شعرا اور بلغا کا جن کے معارضے میں یہ کلام نازل ہوا ہے یاد ہو تو جب میں نے قصائد اور خطبے شعرائے جاہلیت مثل امرءالقیس وغیرہ کے یاد کئے تھے کیا حافظہ اور کیا علم و فضل ہوا اسی پر قیاس کیا چاہیئے۔

بیعت طریقت

آپ کو بیعت طریقت و اجازت جناب مولوی شاہ محمد عاشق صاحب پھلتی قدس سرہ سے تھی شاہ محمد عاشق صاحب خلیفہ طریقت اور خواجہ تاش اور ماموں کے فرزند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کے ہیں بڑے ولی کامل صاحب کشف و کرامات تھے سبیل الرشاد سلوک میں اور قول الجلی فی آثار ذکر الولی، حالات میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے آپ کی تصنیفات سے ہیں۔

اور شاہ رفیع الدین صاحب کو باوجود اس پایۂ علوم ظاہری کے کمالات درویشی میں ایسا غلو تھا کہ دوسرے کو کم ہوگا۔ کسی مجذوب سے بھی آپ کو فیض حاصل تھا اسی واسطے قوت باطن بہت قوی رکھتے تھے۔

سخاوت و شجاعت ۔ سخاوت و شجاعت میں بھی یکتائے عصر و فرید الدہر تھے۔

اولاد۔ آپ کے چھ فرزند تھے۔

۱۔ مولوی محمد عیسیٰ ۔ (۲) مولوی مصطفیٰ (۳) مولوی مخصوص اللہ (۴) مولوی محمد حسین۔ (۵) مولوی موسیٰ (۶) مولوی محمد حسن۔

اولاد شاہ ولی اللہ صاحب کی آپ ہی سے باقی ہے۔ چنانچہ مولوی محمد ...

کے فرزند مولوی محمد حسن اور چند صاحبزادیاں بقید حیات ہیں۔

حضرت اعلیٰ شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ جناب مستطاب مولانا و بادینا خدائی پناہ مولوی مخصوص اللہ صاحب قدس سرہ بڑے صاحب کمال علوم ظاہری و باطنی میں بے مثال تھے۔

وفات

مولانا رفیع الدین صاحب پنجم ماہ شوال ۱۲۳۳ھ کو شہر دہلی میں حقیقی دار فانی سے دارِ علیین کی طرف مرتقی ہوئے۔ نظم و نثر عربی میں بھی یکتائے روزگار تھے۔

تصنیفات

اور مصنفات بھی بہت ہیں ایک رسالہ معراجیہ ہیں اور ایک تحقیق الوان میں سوا ان کے اور بھی مشہور ہیں مگر ترجمہ تحت لفظی قرآن شریف کا بعض کہتے ہیں کہ آپ نے شروع کیا تھا مگر ناتمام رہا دوسروں نے تمام کرکے آپ کے نام سے شہرت دی واللہ اعلم

حواشی

۱۔ صحیح تاریخ ولادت ۱۷ شوال ۱۱۴۳ھ / ۱۷۰۳ء ہے اور تاریخی نام عظیم الدین ہی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسور کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ابجد کے حساب سے سال ولادت ۱۱۱۵ھ برآمد ہوتا ہے جیسا کہ مؤلف موصوف نے ذکر کیا ہے۔

۲۔ حاجی محمد افضل سیالکوٹی المتوفی ۱۱۴۶ھ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ" از راقم السطور، شائع کردہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۹۶۴ء — ۲۹۵

۳۔ تفصیل کے لئے دیکھو "الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف" مطبع احمدی دہلی ص ۲۷ اور القول الجمیل مع شرح شفاء العلیل، مطبع مجیدی کانپور ۱۹۱۳ء ص ۱۶۳

۴۔ شاہ عبدالرحیم دہلوی کا انتقال ۱۲ صفر ۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۸ء میں ہوا تھا ہم نے جو تاریخ ولادت نقل کی ہے اس کے حساب سے شاہ صاحب کی عمر اس وقت سترہ برس چھ مہینے کی تھی۔

۵۔ شیخ ابوطاہر کردی المتوفی ۱۱۴۵ھ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو فوائد جامعہ بر

[illegible]

مجالۃ ناظرۃ ص ۲۹۷ تا [illegible]

[illegible] حجۃ اللہ البالغہ کا نام پہلی مرتبہ اسی کتاب میں نظر سے گزرا

[illegible] اس کا مکمل نام فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن ہے

[illegible] اس کتاب کا مکمل نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ہے۔

[illegible] مصفٰی موطا کی فارسی زبان میں نہایت مبسوط شرح ہے مسوّی کا ترجمہ نہیں ہے اپنجگہ

[illegible] یہ بڑے کام کی بات ہے۔

[illegible] بڈھانہ ایک قصبہ ہے ضلع میرٹھ سے اٹھارہ کوس پر مولوی عبدالحیٔ صاحب علیہ الرحمہ کا وطن ہے

[illegible] سونی پت ایک قصبہ ہے دہلی سے بیس کوس پر مغرب کی جانب۔

فقہ اسلامی کا ارتقاء

ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ
ریڈر شعبۂ شریعت اسلامیہ، لاکالج، عین شمس یونیورسٹی قاہرہ

تغیر قانونِ فطرت ہے قانون ایک زندہ حقیقت ہے، یہ حرکت، ارتقاء اور پیہم رواں دواں کاروانِ زندگی کی سب سے سچی علامت ہے۔ چنانچہ اس کے لئے لازمی ہے کہ یہ حرکت کرتا رہے اور پیش آمدہ تقاضوں کے لئے اپنے دامن کو وسعت دیتا رہے تغیر اور توسیع کا یہ قانون کائنات کی ہر شے پر لاگو ہے۔

بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ قانون (فقہ) کا ارتقا اور تغیر ایک ایسی ضرورت ہے جس کے بغیر زندگی ممکن نہیں۔ قانون کی رگوں میں تازہ خون گردش میں رہے تب ہی زندگی نشوو نما پاتی ہے۔ یہ بات نہ صرف فقہ (قانون) کی فطرت میں داخل ہے بلکہ خود زندگی اسی سے عبارت ہے۔

لفظ "فقہ" جیسا کہ معلوم ہے، لغوی طور پر "جاننے اور سمجھنے" کے معنوں میں آتا ہے۔ مثلاً عربی میں کہا جاتا ہے فلان یفقہ الخیر والشر (فلاں شخص نیکی اور بدی کے بارے میں علم رکھتا ہے اور سمجھتا ہے) لیکن علما کے ہاں آکر فقہ کی اصطلاح ان معنوں میں استعمال ہونے لگی۔

عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الثابتة لافعال المكلفين خاصة كالوجوب والحظر والاباحة والندب والكراهة، وكون العقد صحيحاً وفاسداً وباطلاً، وكون العبادة قضاءً واداءً وامثاله۔

(المستصفیٰ من علم الاصول۔ امام غزالی، جلد اول ص ۴، ۵)

فقہ علم سے عبارت ہے جو خصوصاً ان افعال کے بارے میں جن کا تعلق مکلف شخص سے ہوتا ہے ثابت شدہ شرعی احکام بیان کرتا ہے مثلاً وجوب تحریم، اباحت، ندب، کراہت اور یہ کہ کوئی عقد صحیح ہے یا فاسد ہے یا باطل اور یہ کہ کوئی عبادت قضا اور ادا کیسے ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔

فقہی ارتقا کے عوامل

افعال المکلفین (بندوں کے افعال) جن کے بارے میں فقہ بحث کرتی ہے اور جن کے بارے میں احکام کو "فقہ" کہا جاتا ہے۔ خود تغیر پذیر ہیں وہ پیہم ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور ہر زمانے میں ان میں نشو و نما اور وسعت ہوتی رہتی ہے اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ فقہ کے ارتقا کا سب سے بڑا عامل خود زندگی کی فطرت ہے جو ہر لمحہ پیش آنے والے نت نئے واقعات اور حادثات سے گذرتی ہے، ہر تغیر سے تازگی حاصل کرتی ہے اور ہر تبدیلی سے تجدید پاتی ہے۔

غور کیجئے اس زندگی میں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب اپنے دور میں اپنی اس محدود سی دنیا" میں بسر کر رہے تھے اور اس زندگی میں کتنا فرق ہے، جو نبی اکرم کے بعد آپ کے جلیل القدر صحابہ ایک طویل و عریض دنیا میں بسر کر رہے تھے جس کے دروازے اللہ نے ان پر وا کر دیئے تھے اور پھر تاریخ اسلام کے پچھلے ادوار سے ان ایام کا مقابلہ کیجئے جن میں سے ہم آج گذر رہے ہیں، کیا یہ عظیم تفاوت اس امر کی دلیل نہیں کہ تغیر قانون فطرت ہے اور زمانے ہی ثبات صرف تغیر کو ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ساری زندگی جزیرہ نمائے عرب میں رہے، کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں اور باقی عرصہ مدینہ منورہ میں۔ اور اس دور اور خطے میں سارے مسلمان (غالب طور پر) عرب تھے۔ جن کے رسوم و رواج اور عروف و تقالید ایک تھے۔ ہاں اگر فرق تھا تو یہی کہ مکہ اور اس کے قرب و جوار کی معاشرت، مدینہ اور گرد و نواح کی معاشرت سے قدرے مختلف تھی۔

انہی اختلافات کے تقاضوں کے پیش نظر ان کے مناسب قانون سازی بھی ہوئی۔ انہی میں "عقد السلم" کا قانون تھا۔ شیخین (امام بخاری اور امام مسلم) کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلعم مدینے میں تشریف لائے تو یہاں کے لوگ دو دو تین تین سال کے ادھار پر کھجور دیتے تھے۔

من اسلف فی شیء فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم۔
(جو کوئی سلف کرے وہ ناپ، وزن اور مدت متعین کر کے کرے)

جب اللہ کی نصرت آگئی، اسلام کو فتح نصیب ہوئی اور لوگ فوج در فوج اللہ کے دین میں داخل ہونے لگے تو اللہ کا رسول اپنے رفیق اعلیٰ سے جا ملا۔ آپ کے بعد خلفائے راشدین اور دوسرے صحابہ کا عہد آیا۔ وہ لوگ جن سے سب سے اللہ راضی تھا۔ یہ وہ دور تھا کہ اسلام اپنی پوری آب و تاب سے مشرق، مغرب اور شمال جنوب ہر طرف اپنی ضیا پاشیوں کا نظارہ دیکھ رہا تھا۔ قیصر و کسریٰ کی سلطنتیں مسلمانوں کے قدموں میں آ رہی تھیں عراق، شام اور مصر میں خلافت کی بنیادیں مستحکم ہو رہی تھیں اور دھیرے اسلام شمالی افریقہ اور ترکستان کی طرف اڑا جا رہا تھا۔

ان تمام ممالک اور علاقوں کی جہاں اسلام قدم رکھ رہا تھا اپنی اپنی علاقائی تہذیبیں تھیں اپنے رسوم و رواج تھے، اپنی معاشرت اپنے قوانین اور اپنی فکر عربوں کا ان سے میل جول ہوا۔ تو اس اختلاط سے وہ اثرات ظاہر ہوئے جو بعد کے زمانے میں فکری، قانونی اور عملی نہج پر دوررس تبدیلیوں کے باعث ہوئے اس کے ساتھ ساتھ ایسے واقعات اور حادثات وقوع پذیر ہوئے جن سے نئے نئے مسائل نے جنم لیا، ایسی صورتیں پیش آئیں جن کے لئے کوئی حل تلاش کرنا ضروری تھی۔ لیکن یہ سب مسائل اور صورتیں اس کثرت سے تھیں اور اتنی نئی تھیں کہ رسول اللہ کے زمانے کی قانون سازی احکام اور فیصلے ان معاملات میں ناکافی تھے جو ہر لحظہ نئی صورت اختیار کر رہے تھے اور نئی الجھنیں پیدا کر رہے تھے۔ انہی حالات کا تقاضا تھا کہ فقہ اور اسلامی قانون سازی نے تغیر اور ارتقا کے اس اصول کو آغاز ہی میں اپنا لیا۔

امام شہرستانی نے اجتہاد کے واجب ہونے کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اس کی شرائط کے ضمن میں اس بنیادی حقیقت کو پیش کیا ہے کہ شرعی نصوص کی بہر کیف ایک انتہا ہے لیکن حوادث و واقعات کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی ہیں۔

وبالجملة، نعلم قطعا و یقینا ان الحوادث والوقائع فی العبادات والتصرفات مما لا یقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا انه لم یرد فی کل حادثة نص، ولا

[illegible] ايضاً، والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية
وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً ان الاجتهاد والقياس
[illegible] يكون بصدد كل حادثة اجتهاد۔
[illegible]　　　　الملل والنحل، جلد اول ص ۲۴

[illegible] قطعی اور یقینی طور پر معلوم ہے کہ عبادات اور معاملات میں حوادث و
وقائع [illegible] بھی یقینی ہے کہ ہر پیش آنے والے واقعہ کے بارے میں نص وارد نہیں
ہوئی [illegible] نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ جب نصوص کی ایک انتہا ہے اور واقعات کی کوئی
انتہا [illegible] کوئی انتہا نہیں ایسی چیز کیسے احاطہ کرسکتی ہے جس کی بہرحال ایک
انتہا ہے، لہٰذا یہ قطعی طور پر معلوم ہوا کہ اجتہاد اور قیاس کا معتبر ہونا لازمی ہے تاکہ ہر پیش آمدہ
واقعہ [illegible] ذریعہ حکم معلوم کیا جاسکے۔

مستشرقین کا نظریہ

[illegible] اسلامی کے اس ارتقاء اور اس کے اسباب اور وسعت کے
بارے میں مستشرقین کے نظریات مختلف ہیں وہ اس کے
ارتقاء کے تجزیے میں حقیقت واقعی سے دور چلے گئے ہیں اور اس طرح ان اسباب و وجوہات
میں وہ ایسے اضافہ کر ڈالتے ہیں جو ہم مسلمانوں کے نظریات سے کسی طرح مطابقت نہیں رکھتے
مثلاً وہ فقہ کو ایسی عام، شامل، جامع اور ہر لحاظ سے مبنی شے فرض کر ڈالتے ہیں جس میں "عبادات"
کی طرح تغیر و تبدل ممکن نہیں۔

گولڈ زیہر ان مستشرقین میں سے ہے، جنہیں اسلامی علوم میں گہری دسترس حاصل
ہے۔ وہ فقہ کے ارتقاء کے اسباب بیان کرتے ہوئے۔ وہ ارتقاء جو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے بعد عام زندگی میں بنیادی ضرورتوں کے پیش نظر وقوع پذیر ہوا۔
لکھتا ہے [العقیدہ والشریعۃ فی الاسلام (عربی ترجمہ، ص ۳۶ – ۳۹)] "اسلام
تمام روابط میں دنیا کے لئے کوئی کامل و مکمل طریقہ لے کر نہیں آیا جیسا کہ اس کا دعویٰ ہے"
دوسری جگہ لکھتا ہے شام، مصر، اور ایران میں جہاں کی تہذیبیں ایک دوسرے
سے قطعاً مختلف تھیں لوگوں نے یہاں کی مقامی رسوم و تقالید اور ان نئے قوانین میں موافقت

کیونکہ مسلمانوں کی اسی کوشش کے نتیجہ میں فقہ اسلامی خواہ وہ دین سے متعلق ہو یا دنیا سے مزید تفصیلات کی حامل ہوئی۔ خود قرآن نے بہت کم احکام بیان کئے تھے، یہ ممکن بھی نہیں تھا کہ قرآن کے احکام ان تمام معاملات و روابط کا بھی احاطہ کرتے جو پہلے سے متوقع نہیں ہو سکتے اور جو سب فتوحات کے بعد وقوع پذیر ہوئے۔ قرآن کے احکام عرب کی سادہ زندگی میں محدود تھے اور انہیں سے اس کا خطاب تھا۔ چنانچہ یہ احکام اس نئے دور کے لئے کسی طرح کامل نہیں تھے۔"

تجزیہ اسلام کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ دنیا کے لئے کوئی کامل طریقہ لے کر نہیں آیا۔ اسی طرح غلط ہے جس طرح یہ کہنا کہ قرآن کے احکام عرب کی سادہ زندگی تک محدود تھے اور انہی سے اس کا خطاب تھا، چنانچہ یہ احکام نئے دور کی ضرورتوں کے لئے ناکافی تھے۔

تاریخ سے ہمیں اس کی تائید حاصل ہے کہ اسلام دنیا کے لئے ایک کامل طریقہ لے کر آیا۔ اور ایسا قانون لے کر آیا جو دینی اور دنیاوی دونوں امور پر حاوی تھا۔ البتہ یہ قانون محض مبادیات اور اصول پر مشتمل تھا۔ جن میں جزئیات اور فروعات میں رہنمائی لی جا سکتی تھی بالفاظ دیگر اسلام نے کلیات پیش کئے اور تفصیلات اور جزئیات کو ذی رائے اصحاب اور ارباب حل وعقد کے لئے چھوڑ دیا جو دین اور شریعت کی روح کے نفاذ کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ اس طرح یہ الہی قانون ہر پیش آمدہ صورت حال کے تقاضے کو سمجھنے اور تطبیق و توفیق قبول کرنے کی اہلیت رکھتا ہے ہمیں معلوم ہے کہ ہم اس قانون کو کس طرح زندہ رکھ سکتے ہیں اور کس طرح اس سے ان مسائل کا استنباط کر سکتے ہیں جن کے بارے میں نصوص خاموش ہیں۔

یہ کہنا بھی صریحاً غلط ہے کہ قرآن عرب کی سادہ زندگی میں محدود تھا حالانکہ قرآن بالتاکید اور بار بار یہ کہتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہانوں اور تمام قوموں کے رسول ہیں۔ اور اس میں عرب اور غیر عرب کی اور سفید اور سیاہ کی کوئی تفریق نہیں۔ اسی وجہ سے رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خاتم النبیین کہلانے کے

[illegible]

مستحق ہیں۔ آپ کی رسالت اللہ کی طرف سے مبعوث رسالتوں کی خاتم ہے اور اس سے [illegible]
اور زمان کے اختلاف کے باوجود دنیا کی تمام اقوام نے جس طرح ماضی میں ہدایت پائی [illegible]
قیامت تک یہ کلام اقوام کے لئے ہدایت ہے۔

انفاس العارفین میں شاہ ولی اللہ نے اپنے والد بزرگوار کے جو حالات لکھے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بڑے دیدہ ور صاحبِ نظر بزرگ تھے ان کا قاعدہ تھا کہ امرا کے گھر قطعاً نہ جاتے لیکن اگر امرا میں سے کوئی آپ کی زیارت کے لئے آتا تو اس کا بہت پاس کرتے اور پیار محبت سے اسے نصیحت فرماتے بعض مجذوبوں کی طرح بد خلقی سے پیش نہ آتے آپ اپنی معاشرت اور لباس اور وضع قطع میں معتدل مزاج تھے شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں ۔ "در ہر امر توسط دوست میداشتند نہ چنداں تنسک و تعمق فرو رفتہ بودند کہ بر تبعات نیت کشد و نہ چنداں ترک تقید بآداب مترسّل بودند کہ بہ نہادن میل کنند۔

آپ کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے شاہ ولی اللہ نے آپ کی ایک رباعی نقل کی ہے جو آپ نے فی البدیہہ کہی اور اپنے فرزند ارجمند کو بطور وصیت کے لکھوائی۔ رباعی

گر تو راہ حق بخواہی اے پسر خاطر کس را مرنجاں المحذر
در طریقت رکن اعظم رحمت است ایں چنیں فرمود آں خیر البشر

(رودِ کوثر از شیخ محمد اکرام)

صحت حدیث کی قطعیت کی نوعیت

ابو سلمان شاہجہانپوری

دین میں حدیث کی جو اہمیت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا بیان اس باب میں کفالت کرتا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔

اعلم انہ لا سبیل لنا الی معرفۃ الشرائع والاحکام الا خبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

واضح ہو کہ ہمارے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے سوا کوئی ذریعہ شرائع اور احکام معلوم کرنے کا نہیں ہے۔

لیکن شرائع و احکام کے معلوم کرنے میں احادیث کو جس درجہ اہمیت حاصل ہے احادیث کی صحت و ضعف کو جانچنے کا معاملہ اتنا ہی نازک بھی ہے۔ حدیث کے باب میں بہت سی الجھنیں اسی نا واقفانہ گفتگو کا نتیجہ ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں۔

احادیث کی صحت و عدم صحت کا معاملہ بہت نازک ہے اور محتاج علم و نظر ہے جب تک اس فن عظیم و مقدس سے واقفیت نہ ہو اور تمام علوم متعلقہ حدیث پر نظر نہ ہو نیز تمام کتب معتبرہ تو م و طبقات محدثین و رواۃ پیش نظر اور تصریحات ائمہ فن و طرق تخریج و تقدم روایت کی پوری پوری من الباب الی المحراب خبر نہ ہو اس وقت تک کچھ پتہ نہیں چلتا محض چند کتب حدیث کا سامنے رکھ لینا اس بارے میں مفید نہیں[1]

آج اصل مصیبت یہی ہے کہ قرآن و حدیث ہی اسلامی تعلیم کا اصل سرچشمہ ہیں۔

---

[1] باب طبقات حدیث ۔۲ الہلال ۱۸ مئی ۱۹۱۳ء

مگر ان کی صحیح دینی تعلیمات حاصل کرنے کا عوام بے چاروں کے پاس کوئی وسیلہ نہیں، واعظین جاہلین اور قصاص وجالین نے ہر طرف سے ان کا محاصرہ کر لیا ہے۔ علماء حق اول تو قلیل ہیں، پھر جتنے بھی ہیں اصلاح عوام کی اصل تدابیر سے بے پرواہ۔

کارِ ما نیمگذشتہ و افسوں نہ کردہ کس؟

محدثین کرام نے احادیث کی تحقیق کے لئے جو محنتیں اٹھائیں اور جو خدمات جلیلہ انجام دیں آج ہم ان کا تصور کرتے ہیں تو رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انہوں نے اس مقصد عظیم کی خاطر اپنی زندگی کے عیش و آرام کو تج دیا تھا۔ ایک ایک حدیث کی تحصیل و تحقیق کے لئے ہزار ہا میل کا سفر کیا، ہزاروں انسانوں کی زندگیوں کو کھنگال ڈالا۔ ان کے اخلاق و دیانت عدالت و ثقاہت اور امانت و تقویٰ وغیرہ کی تحقیق کی۔ ان کی اخلاقی و نفسی کمزوریوں کا پتہ چلایا۔ اگر کسی راوی کا کذب و نسیان یا خبط و غفلت ثابت ہو گئی۔ خواہ دینی معاملہ میں ہو خواہ دنیوی معاملہ میں ہو تو بلاخوف لومۃ لائم صاف صاف لکھ دیا اور محض اس بنا پر اس کی حدیث قبول کرنے سے انکار کر دیا اور اگر قبول کیا تو ساتھ ہی تصریح کر دی کہ یہ شخص کبھی کذب سے ملوث ہوا تھا، نسیان طاری ہوا تھا حافظہ کمزور ہے، بیان میں غیر محتاط ہے، مبالغہ پسند ہے، مضمون میں اپنی جانب سے اضافہ کو برا نہیں سمجھتا وغیرہ وغیرہ۔ پھر احادیث کی صحت و اعتماد کے لحاظ سے درجے مقرر کئے اور ایک ایک حدیث کے بارے میں تحقیق و تنقیح کر کے بتا دیا کہ کس درجے کی ہیں۔ مجموعہ ہائے احادیث کی ایک ایک حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل سے کام لیا اور مجموعوں کے درجے مقرر کئے اور بتایا کہ کس مجموعہ کا صحت کے لحاظ سے کیا درجہ ہے۔ احادیث کے ایسے مجموعے مرتب کئے گئے جن کی ایک ایک حدیث کو روایت و درایت کے جملہ شرائط اور سخت اصول پر جانچ پرکھ کر اختیار کیا گیا۔

علمائے حدیث کی تقریباً باون شاخوں کا تذکرہ کیا ہے پھر ہر شاخ کا اپنا ایک عالم اور فروع در فروع ہیں۔ ان کے مطالعہ سے اس فن کی جامعیت کا نقش دل و دماغ پر ثبت ہو جاتا ہے لیکن اس کا اندازہ تو ان کی ان کوششوں ہی سے لگایا جا سکتا ہے جو انہوں نے مختلف اعتبارات سے احادیث کی اقسام قرار دینے میں کی ہیں۔ مثلاً بہ اعتبار تکمیل اسناد حدیث کی مندرجہ

ذیل [illegible] اقسام [illegible] ہیں۔

(۱) [illegible] (۲) مسلسل المحلف (۳) مسلسل الید (۴) عالی (۵) متصل (۶) منقطع (۷) مرسل (۸) معضل (۹) معنعن (۱۰) مبہم (۱۱) مرفوع (۱۲) موقوف (۱۳) مقطوع (۱۴) عزیز (۱۵) غریب (۱۶) معلل (۱۷) واضح (۱۸) معلق باعتبار طرق روایت حدیث کی ۵ اقسام قرار دی ہیں۔

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) خبر واحد (۴) غریب الاسناد (۵) غریب المتن
باعتبار روایت ۲ قسمیں ہیں۔

(۱) روایت باللفظ اور (۲) روایت بالمعنی
صحت کے اعتبار سے پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ صحیح (۲) حسن (۳) مدرج (۴) موضوع (۵) محکم
باعتبار ضعف بھی احادیث کی ۵ قسمیں بیان کی ہیں

۱۔ ضعیف (۲) مقلوب (۳) مضطرب (۴) مستور (۵) متروک
بعض محدثین نے اپنے مجموعوں میں صحت حدیث کی جملہ شرائط کا لحاظ رکھا ہے۔ مثلاً

امام بخاری اور امام مسلم نے التزام کیا ہے کہ کوئی ایسی حدیث روایت نہیں کی جس کے تمام راوی معتبر اور حافظ نہ ہوں، امام ابوداؤد اور نسائی نے اس شرط کے علاوہ مزید التزام یہ کیا کہ ہر حدیث کی سند غیر منقطع ہو اور راوی متروک نہ ہوں۔ امام ترمذی نے ان جملہ شرائط کے علاوہ اس شرط کا بھی التزام کیا کہ ہر حدیث کسی نہ کسی امام یا محدث کی معمول بہ ہو، جو مجموعے ان اصول پر مرتب ہوئے ہیں وہ صحاح ستہ کے نام سے مشہور ہیں یہی وہ مجموعے ہیں جن کو محققین نے صحیح ترین کتب حدیث تسلیم کیا ہے۔ ان پر شہرت و قبولیت کی ہر عہد اور ہر طبقہ علم و نظر میں اتنی مہریں لگ چکی ہیں کہ اب کسی کا رد و انکار بھی ان کی قدر و قیمت کو گھٹا نہیں سکتا ان عظیم کتابوں کے نام اور ان کے جلیل القدر مرتبین کے نام درج ذیل ہیں

۱۔ صحیح البخاری	امام محمد بن اسمٰعیل بخاری	۱۹۴ھ تا ۲۵۶ھ
۲۔ الجامع الصحیح	امام مسلم بن حجاج	۲۰۴ھ تا ۲۶۱ھ
۳۔ سنن داؤد	امام ابوداؤد	۲۰۲ھ تا ۲۷۵ھ

(۴) سنن ترمذی	امام ابو عیسیٰ محمد ترمذیؒ	[illegible] تا [illegible]
(۵) سنن نسائی	امام ابو عبدالرحمٰن احمد نسائی	[illegible] تا [illegible]
(۶) سنن ابن ماجہ	امام ابو عبداللہ محمد ابن ماجہ	۲۰۹ھ تا ۲۷۳ھ

بعض ائمہ نے سنن ابن ماجہ کی جگہ امام مالکؒ (۹۳ھ تا ۱۷۹ھ) کی موطا کو صحاح ستہ میں شمار کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے تو موطا کو تمام کتب صحاح پر ترجیح دی ہے۔ موطا امام مالکؒ حضرت شاہ صاحب کے علوم و معارف اور فلسفہ و حکمت میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے اس لئے انہوں نے ایک نئی ترتیب دی اور عربی و فارسی میں اس کی اس کی شروح لکھیں اور مبسوط مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔

لیکن حدیث کی صحت کے بارے میں ایک عام غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ اس کی صحت بھی صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن ہے۔ اس انداز فکر نے طرح طرح الجھاؤ پیدا کر دیئے ہیں اور عادت یہ ہے کہ حدیث یا روایت، بخاری و مسلم کے نام سے عربی کا کوئی جملہ کسی کے سامنے پڑھ دیا جائے تو یہ تحقیق کئے بغیر کہ وہ واقعی بخاری کی روایت ہے بھی یا نہیں۔ نیز اصول فن پر پوری اترتی ہے یا نہیں اور یہ دیکھے بھالے کہ وہ روایت قرآن کے کسی حکم صریح و قطعی کے خلاف ہے یا اس سے ٹکرا رہی ہے، فوراً وہ اس کی تاویل کرنا شروع کر دے گا اور ایک لمحہ کے لئے نہیں سوچے گا کہ اس کی اس سعی نامسعود کی زد کہاں پڑتی ہے اس کے برخلاف محققین کا شیوہ قطعی مختلف رہا ہے انہوں نے صحیحین کی روایت کو بھی تحقیق و تنقید کی کسوٹی پر جانچا اور پرکھا ہے اور اس کے بعد ہی قبول کیا ہے اور کسی قابل تردید روایت کے رد کرنے میں ذرا بھی تامل نہیں کیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں۔

محققین حدیث نے اس باب میں کبھی ارباب جمود و تقلید کا شیوہ عمل اختیار نہیں کیا کہ بخاری کی روایت اسری شریک بن عبداللہ بن ابی نمر والی ہے جس کی نسبت تمام محققین نے بے تامل تصریح کر دی کہ شریک کو غلط فہمی ہوئی اور صحیح بات وہی ہے جو مسلم کی روایت انس بن مالک میں ہے اسی طرح صحیح مسلم کی حدیث خلق اللہ الشریۃ یوم السبت کی نسبت تمام محققین نے اتفاق کیا کہ اس کا رفع ثابت نہیں اور اسرائیلیات سے ماخوذ ہے۔"

تحقیق کی یہی راہ ہے جو مولانا آزاد نے خود بھی اختیار کی ہے۔ سورۃ انبیاء میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیان [illegible] فرماتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ تفسیر قرآن کی تاریخ کی بوالعجبیوں میں اس سے بڑھ کر کوئی ناقابلِ فہم بوالعجبی نہیں، قرآن میں کوئی ایسی بات نہیں جس سے اس اصدق الصادقین کا جھوٹ بولنا نکلتا ہو، لیکن بہ تکلف ایک آیت کو توڑ مروڑ کر ایسا بنایا جاتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح جھوٹ بولنے کی بات بن جائے اور اثبات کذب کی یہ مبارک کوشش کیوں کی جا رہی ہے؟ اس لئے کہ ایک مزعومہ حدیث موجود ہے پس کہیں یہ قیامت نہ ٹوٹ پڑے کہ اس کے غیر معصوم راویوں کی روایت کمزور مان لینی پڑے گویا اصل اس باب میں غیر معصوم راویوں کا تحفظ ہے، نہ کہ معصوم رسولوں کا۔ اور اگر قرآن میں اور کسی روایت میں اختلاف واقع ہو جائے تو قرآن کی روایت کے مطابق بننا پڑے گا۔ راوی کی شہادت اپنی جگہ سے کبھی نہیں ہل سکتی!

اس کے بعد قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ پر تحقیقی نظر ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ مفسرین محض ایک روایت کی صحت کے ثبوت کے لئے کیا کیا تو جیہیں کرتے ہیں قرآن کے صاف و صریح بیان میں محذوفات کے افسانے گڑھتے اور قرآن کے ساتھ کیسا ظلم کرتے ہیں لیکن ایک غیر معصوم راوی کے قصور فہم کو تسلیم نہیں کر لیتے۔ اس سلسلے میں صحیحین کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

باقی رہی صحیحین کی روایت کہ لم یکذب ابراھیم فی شی قط الا ثلاث کلھن فی اللہ؟ تو اگرچہ اس کی توجیہہ و تاویل کی بہت سی راہیں لوگوں نے کھول لی ہیں مگر صاف بات وہی ہے جو امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب ہے اور جسے امام رازی نے بھی دہرایا ہے یعنی ہمارے لئے یہ تسلیم کر لینا نہایت آسان ہے کہ ایک غیر معصوم راوی سے فہم و تعبیر حدیث میں غلطی ہو گئی بہ مقابلہ اس کے کہ ایک معصوم اور برگزیدہ پیغمبر کو جھوٹا تسلیم کر لیں اگر ایک راوی کی جگہ سیکڑوں راویوں کی روایت بھی ناقص ٹھہر جائے تو ہر حال میں غیر معصوم انسانوں کی غلطی ہو گی لیکن اگر ایک معصوم پیغمبر کو بھی غلط بیان تسلیم کر لیا گیا تو نبوت و وحی کی ساری عمارت درہم برہم ہو جائے گی ۔۔۔۔ نبی کا سب سے بڑا وصف جو قرآن نے بتلایا ہے وہ اس کی سچائی ہے۔ اور احتیاج تفصیل نہیں، نبوت ایک سیرت ہے جو صرف سچائی ہی سے مبنی ہے اور صرف

سچائی ان کے سامنے بین طور پر کھل جاتی ہے ایک ہی کی بات سے عاجز نہیں ہوتا مگر اس بات سے کہ جو ذریعہ بھی علم سچائی کے خلاف ہو کچھ ہے خواہ کسی شکل اور کسی درجہ میں ہو، ثبوت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔ اگر چہ ثبوت ہوگا تو سچائی بھی ہوگی اگر سچائی نہیں ہے تو ثبوت بھی نہیں ہے۔ پس انبیاء کرام کی سچائی اور عصمت یقینیات دینیہ میں سے ہے، روایات کی قسموں میں سے کتنی ہی بہتر قسم کی کوئی روایت ہو۔ بہر حال ایک غیر معصوم راوی کی شہادت سے زیادہ نہیں۔ اور غیر معصوم کی شہادت ایک لمحہ کیلئے بھی یقینیات دینیہ کے مقابلہ میں تسلیم نہیں کی جا سکتی، ہمیں مان لینا پڑے گا کہ یہ اللہ کے رسول کا قول نہیں ہوسکتا۔ یقیناً یہاں راویوں سے غلطی ہوئی ہے اور ایسا مان لینے سے نہ تو آسمان پھٹ پڑے گا اور نہ زمین شق ہو جائے گی "

اس قسم کے الجھاؤ تو حقیقتاً اس لئے پیدا ہوئے تھے کہ مفسرین نے صحیحین کی صحت کو بھی صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن کے سمجھ لیا تھا۔ اس لئے مولانا نے یہ بھی واضح کر دیا کہ حدیث کی صحت سے کیا مراد ہے، صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن یا صحت مصطلحۂ فن مولانا فرماتے ہیں:

اس تیرہ سو برس کے اندر کسی مسلمان نے بھی راویان حدیث کی عصمت کا دعویٰ نہیں کیا ہے، نہ امام بخاری و مسلم کو معصوم تسلیم کیا ہے۔ کسی روایت کے لئے بڑی سے بڑی بات جو کہی گئی ہے وہ اس کی صحت ہے۔ عصمت نہیں اور صحت سے مقصود صحت مصطلحۂ فن ہے۔ نہ کہ صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن پس ایک روایت پر صحت کی کتنی ہی مہریں لگ چکی ہوں لیکن بہر حال غیر معصوم انسانوں کی ایک شہادت اور غیر معصوم ناقدوں کا ایک فیصلہ ہے ایسا فیصلہ ہر بات کے لئے مفید حجت ہوسکتا ہے مگر یقینیات و قطعیات کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ جب کبھی ایسا ہوگا کہ کسی راوی کی شہادت یقینیات قطعیہ سے معارض ہو جائے گی تو یقینیات اپنی جگہ سے نہیں ہلیں گے، غیر معصوم کو اپنی جگہ چھوڑنی پڑے گی "

اس کے بعد صحیحین کے باب میں متاخرین کی افراط و تفریط اور اس کی وجہ سے پیدا ہونیوالے الجھاؤ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ ہر گوشہ کی طرح اس گوشہ میں بھی متاخرین افراط و تفریط میں پڑ گئے اور

اس کی وجہ سے عجیب عجیب الجھاؤ پیش آ رہے ہیں ایک طرف فقہائے حنفیہ ہیں جنہوں نے یہ دیکھ کر کہ بخاری و مسلم کی روایات کا نقصان کے مذہب پر پڑ رہا ہے اس امر کی کوشش شروع کر دی کہ ان مصنفین کتب کی صحت کی قوت کسی نہ کسی طرح کمزور کی جائے۔ چنانچہ ابن ہمام وغیرہ نے اس طرح کے اصول بنانا شروع کر دیئے کہ صحیحین کی ترجیح صحیحین کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ محض ان کی شروط کی وجہ سے ہے۔ پس اگر کسی دوسری کتاب کی روایت بھی ان شرطوں پر پوری اتر آئی تو قوت میں صحیحین کی روایت کے ہم پلہ ہو جائے گی۔ حالانکہ صحیحین کی ترجیح محض ان کی شروط کی بنا پر نہیں ہے۔ بلکہ "شہرت" اور "قبول" کی بناء پر ہے اور اس پر تمام امت کا اتفاق ہو چکا ہے۔ دوسری طرف عامۂ اصحاب حدیث ہیں جنہوں نے اس باب میں ٹھیک ٹھیک تقلید کی وہی چادر اوڑھ لی ہے جو فقہا مقلدین کے سروں پر انہوں نے دیکھی تھی اور اسے پارہ پارہ کر دینا چاہا تھا۔ ان کے سامنے جونہی بخاری و مسلم کا نام آ جاتا ہے بالکل درماندہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اور پھر کوئی دلیل و حجت بھی انہیں اس پر تیار نہیں کر سکتی کہ اس کی کسی روایت کی تضعیف پر اپنے آپ کو راضی کر سکیں"

آخر میں مسلک تحقیق کی طرف ان الفاظ میں رہنمائی فرماتے ہیں۔

اس باب میں تحقیق کی راہ یہ سمجھنی چاہیئے کہ۔

(۱) قرآن کے بعد دین کی ان تمام کتابوں میں جو انسانوں کی ترتیب دی ہوئی ہیں، سب سے زیادہ صحیح کتاب جامع بخاری اور جامع مسلم ہے اور ان کی ترجیح محض ان کی شروط ہی کی بنا پر نہیں ہے بلکہ شہرت و قبول کی بنا پر ہے۔ "شہرت" یہ کہ ایک کتاب علم و نظر کے تمام عہدوں اور طبقوں میں عالمگیر طور پر مشہور رہی ہو اور اہل علم نسلاً بعد نسلٍ اس کی صحت و فضیلت پر مہریں لگاتے رہے ہوں۔ "قبول" یہ کہ وہ تمام امت کی نظر و بحث کا مرکز بن گئی ہو۔ ہر عہد اور ہر طبقہ میں بے شمار ناقدوں اور محققوں نے اس کی ایک ایک روایت ایک ایک راوی، ایک ایک متن، ایک ایک لفظ ہر طرح کی بحثیں کی ہوں، ہر طریقہ سے جانچا ہو، ہر طرح کی نگاہیں نقد و قبول کی ڈالی ہوں، زیادہ سے زیادہ موافق و مخالف شرحیں لکھی ہوں، زیادہ سے زیادہ درس و تدریس میں الجھتے رہے ہوں اور پھر بھی اس کی مقبولیت یک قلم بے داغ

رہی ہو۔ چونکہ یہ روایتیں تاریخ اسلام میں اتنی مدت تک ان کے عصمت میں آئی ہیں۔ دلیں لہا ثابت [illegible] اس لئے ان کا مستحق ہمارے نزدیک مزید صحت ہو گئی ہے اور بالخصوص جب کبھی اختلاف ہوگا تو صحیحین کی روایت محض اس لئے بھی قوی تر بھی جائے گی کہ وہ صحیحین کی روایت ہے۔ دوسرے جامع کی روایات کتنی ہی بشرط بخاری و مسلم پر تکمیل کر دکھادی جائیں، لیکن وہ اس کی قوت کا ہم پلہ نہیں ہو سکتیں۔

(ب) لیکن یہ جو کچھ ہے ان کی صحت کا اعتقاد ہے یعنی ایسی صحت جیسی اور جس درجہ کی صحت ایک غیر معصوم انسان کے اختیارات کی ہو سکتی ہے۔ عصمت کا اعتقاد نہیں ہے، اور اس لئے اگر کوئی روایت شاذ یقینیات قطعیہ قرآنیہ سے معارض ہو جائے گی تو ہم ایک لمحہ کے لئے بھی اس کی تضعیف میں تامل نہیں کریں گے۔ کیونکہ اصل ہر حال میں قرآن ہے جس کا تواتر یقین اور جس کی قطعیت شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ ہر انسانی شہادت اس پر کسی جائے گی وہ کسی غیر معصوم شہادت اور رائے پر کسا نہیں جا سکتا ہے۔

"غرض اندر میان سلامت اوست"[1]

---

[1] ترجمان القرآن جلد دوم ص۵۰۰ - ۵۰۱

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصد یہ قطعاً نہ تھا کہ کلیتہً لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی روایت کرنے سے روک دیا جائے بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ ان ہی حدیثوں کی حد تک لوگ اپنے بیان کو محدود رکھیں جن کے متعلق پورا اطمینان ہو کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا ہے وہی وہ بیان کر رہے ہیں۔

(تدوین حدیث از مولانا سید مناظر احسن گیلانی)

قانونِ روما

طفیل احمد قریشی

(۲)

جس زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کو اسلامی تعلیمات اور الٰہی احکام سے روشناس فرما رہے تھے، عرب کے گرد و پیش دو بڑی طاقتوں کا طوطی بول رہا تھا۔ ایک طرف ایرانی سلطنت تھی، دوسری جانب بازنطینی (رومی) شہنشاہیت۔ سیاست اور قیادت کے میدان میں یہ دونوں طاقتیں ایک دوسرے کے خلاف نبرد آزما تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت (سنہ ۵۶۹ء) سے چند ہی سال قبل جسٹینین (۵۲۷، ۵۶۵ء) نے رومی قانون کی تدوین میں جو اہم کردار ادا کیا (جس کا مفصل ذکر گذشتہ قسط میں کیا جا چکا ہے) اسے قانون کی تاریخ میں نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ رومیوں نے اپنے مقبوضات میں رومی قانون کو متعارف کرایا، جسٹینین کے بعد جب اس کے جانشین جسٹینین ثانی (۵۶۵، ۵۷۸ء) طیبریوس ثانی (۵۸۱ء ۵۸۲ء) موریس (۵۸۲ء - ۶۰۲ء) یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے تو وہ آپؐ کی مکی زندگی کا دور تھا۔ ہرقل کے عہد میں آپ نے سنہ ۶۲۲ء میں مدینہ ہجرت فرمائی۔ اور وہاں اسلامی حکومت کی داغ بیل پڑی۔ ہرقل اس زمانے میں ایرانیوں اور دوسری ابھرتی ہوئی طاقتوں سے برسرپیکار تھا۔ سنہ ۶۱۴ء میں ایرانیوں نے اسے شکست دے کر یروشلم پر قبضہ کر لیا۔ جس کے بعد سنہ ۶۲۴ء تک وہ بری طرح مختلف معرکوں میں الجھا ہوا تھا۔ یہاں تک کہ ایرانیوں سے اس نے اپنے بہت سے مقبوضات واپس لے لئے، ہجرت کے بعد ابتدائی پانچ چھ سالوں میں عرب کے قبائل کے قبائل دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ اور انہی دنوں میں سنہ ۶۲۸ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کو ایک خط کے ذریعہ اسلام

کی دعوت دی۔ اس قسم کے خطوط آپؐ نے دنیا کے مختلف حکمرانوں خسرو (شاہ ایران) مقوقس (شہنشاہ مصر) نجاشی (شاہ حبشہ) حارث غسانی (حاکم شام) وغیرہ کو بھی لکھے تھے۔

پھر وہ دور بھی آیا جب رومی علاقوں پر اسلامی پرچم لہرانے لگا۔ اسلامی لشکر نے ۶۳۵ء میں دمشق اور ۶۳۶ء میں یرموک فتح کر کے پورے شام پر قبضہ کر لیا۔ ۶۳۸ء میں یروشلم مسلمانوں کے قبضہ میں آیا اور اس کے تین سال بعد مصر فتح ہو گیا۔ ۶۴۷ء میں شمالی افریقہ کا علاقہ اسلامی سلطنت میں داخل ہوا اور ۶۴۸ء میں قبرص پر بھی مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد مشرقی رومی (بازنطینی) سلطنت کے سب سے بڑے مرکز قسطنطنیہ کا کئی بار محاصرہ کیا گیا اور بالآخر ۱۴۵۳ء میں عثمانی ترک سلطان محمد فاتح نے قسطنطین سوم کو شکست دے کر اسے بھی فتح کر لیا گیا۔ ۱۹۲۳ء تک یہ شہر عثمانی ترکوں کا دارالحکومت اور خلافت کا مرکز رہا۔

جسٹینین کے دور سے محمد فاتح کے زمانے تک رومی حکومت کی سرحدیں بدلتی رہیں۔ مسلمانوں کے رومی علاقوں میں پھیلنے کے بعد جو نئی چیزیں بھی انہیں ملیں، انہوں نے اس کا مطالعہ کیا۔ چنانچہ رومی کتب کے قانونی سرمائے سے جو معلومات فراہم ہوتی ہیں ان کا احاطہ تو نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی وہ ہمارا موضوع ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ جاننے کے لئے کہ جسٹینین کے بعد اسلامی حکومت کے زیر اثر آنے تک رومیوں کے ہاں جو قانون مختلف رد و بدل کے ساتھ نافذ ہوتا رہا اس کا خاکہ کیا تھا؟ اس کا مختصراً تذکرہ کیا جاتا ہے۔

قانون

رومیوں کے ہاں قانون کے لئے لفظ "جوس" استعمال کیا جاتا تھا، جس کی ان کے نزدیک تعریف یہ تھی کہ

قانون نام ہے ان قواعد کا جو عدلیہ کی جانب سے مسلم و نافذ ہوں، جسٹینین نے جو قانون مدون کیا، اس کا بحیثیت مجموعی تین حیثیتوں سے جائزہ لیا جا سکتا ہے۔

۱۔ قانون افراد

۲۔ قانون اشیاء (۳) قانون نالشات

(۱) قانون افراد

رومن افراد کی قانونی اہلیت کا تعین اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا تھا جب تک کہ ان کی حیثیت کا تعین نہ ہو جائے چنانچہ جسٹینین حیثیت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

قانون کا جاننا اس وقت تک بے فائدہ ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ وہ افراد کیسے ہیں جن کے لئے قانون وضع کیا گیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ روما کا پورا معاشرہ پانچ قسم کے لوگوں پر مشتمل تھا۔ جس سے قانون کو افراد کی حیثیت کو تعین کرنے میں مدد ملتی تھی۔

۱۔ انجینوس۔ پیدائشی آزاد

۲۔ لبرٹنی۔ یا آزاد شدہ

۳۔ لیٹنی جونیا! ایسے آزاد شدہ غلام جو کسی قانونی وجہ سے مکمل شہری نہ بن سکے ہوں

۴۔ ویڈیٹکی۔ سزا یافتہ آزاد شدہ یعنی جو آزاد تو کر دیئے گئے ہوں، مگر کسی جرم کی پاداش میں سزا بھگت رہے ہوں۔

۵۔ سایو۔ مکمل غلام۔

قانون افراد کا مکمل جائزہ اس مختصر مقالہ میں ممکن نہیں۔ اس لئے رومی قانون برائے قانون افراد کے ان خصوصی ابواب کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جن سے رومی معاشرے کے اہم پہلوؤں پر روشنی پڑ سکے۔ چنانچہ عایلہ یا سربراہ کنبہ کے اختیارات۔ ولایت یا کفالت کے اصول۔ ازدواج یا شادی و طلاق کے قوانین اور غلامی ایسے مباحث ہیں جن سے ہم رومی معاشرہ اور اس کے قانون کی چند جھلکیاں دیکھ سکتے ہیں۔

عایلہ یا اختیار پدری

رومیوں کے ہاں رشتہ کی دو قسمیں تھیں۔ کاگناٹو۔ یا خونی رشتہ اور اگناٹو۔ یا حکمی رشتہ رومیوں میں خونی رشتہ کی بنیاد پر خاندان کا تصور نہیں تھا۔ بلکہ ان کے نزدیک خاندان سے ایسے افراد مراد ہوتے تھے جو رشتہ دار اس وجہ سے خیال کئے جاتے کہ وہ ایک مورث اعلیٰ کے اختیارات میں ہیں جو ان کا اور جائداد کا مختار کل ہوتا تھا۔ ایک رومی گھرانے کی اگناٹو یا حکمی رشتہ داری کی

حیثیت زیادہ قوی تھی۔

ابتدائی عہد میں رب العائلہ یا کنبہ کا سربراہ اپنے زیر اختیار افراد کو گھر سے نکال سکتا تھا اُنہیں بیچ سکتا تھا۔ یہاں تک کہ اُنہیں قتل کر سکتا تھا۔ دورِ شہنشاہیت میں جب اختیارات کے ناجائز استعمال کے احتمالات زیادہ ہو گئے تو اس قسم کی بہیمیت قابلِ تعزیر تصور کی جانے لگی۔ رومی گھرانے میں بچے (نرینہ و مادہ)، بیوی، غلام (صحیح یا مُدبر) اور متبنی وغیرہ سربراہ کنبہ کے زیر اختیار خیال کئے جاتے تھے۔ لیکن انہی بچوں میں اگر کوئی کسی دوسرے شخص کا متبنی بنالیا جاتا یا باپ اپنے بیٹے کو الگ کر کے اس کو الگ سربراہ بنادیتا یا اپنی بیٹی کی شادی کر دیتا یا دونوں میں سے کسی کو گھر سے نکال دیتا یا انہیں کسی کا غلام بنا دیتا یا خود غلام بن جاتا یا اپنے غلام کو آزاد کر دیتا تو ایسی صورتوں میں مختاریت باقی نہیں رہتی تھی۔ اور متعلقہ افراد دوسرے اشخاص سے متعلق تصور کئے جاتے تھے۔

ولدیت

رومی معاشرے میں چند افراد کی ایک حیثیت یہ بھی ہوتی تھی کہ وہ صحیح شہری ہونے کے باوجود خود مختار نہیں ہوتے تھے۔ ایسے لوگوں کو کسی کی نگرانی یا ولدیت میں دے دیا جاتا تھا۔ ان میں اکثر نابالغ بچے، مجنوں اور عورتیں ہوتی تھیں۔ یہ ولی یا تو بذریعہ وصیت نامزد ہوتے یا پھر قانون انہیں مقرر کرتا تھا۔

رومی معاشرہ میں عورتوں کی حالت یہ تھی کہ جب وہ اپنے والدین کے گھر ہوتیں تو سربراہ کنبہ کی مختاریت میں رہتیں اور خاوند کے گھر اس کے گھرانے کی مختاریت میں آجاتیں۔

ازدواج

رومی قانون میں تزویج کی صحت کے لئے یہ ضروری خیال کیا جاتا تھا کہ۔(۱) فریقین ازدواج کو نافذ کرنے کے مجاز ہوں (۲) اس تزویج پر راضی ہوں (۳) سربراہ کنبہ اس تزویج کی اجازت دے دے۔(۴) فریقین میں قریبی رشتہ داری نہ ہو۔ (۵) وہ بالغ ہوں یعنی مرد کی عمر کم از کم چودہ سال اور عورت کم از کم بارہ سال کی ہو (۶) تزویج قانونی طریقے سے منعقد کی گئی ہو۔

رومیوں کے ہاں جہیز دینے کا رواج بھی تھا' جسے ڈاس کہا جاتا تھا۔ جس سے مراد ایسی جائیداد منقولہ تھی جو دلہن یا سسر براہ کنبہ شوہر کو اس لئے منتقل کرتا تھا کہ ازدواج کی وجہ سے جن اخراجات کا بار اس پر پڑے اس میں اس کی مدد کی جائے۔ یہ جہیز یا تو فی الفور (معجل) بوقت نکاح ادا کیا جاتا تھا یا اس کی ادائیگی کا وعدہ (موعود) کر لیا جاتا تھا۔ اور یا پھر اس کی ادائیگی کا ایک وقت معین کے لئے اقرار کیا جاتا ہے ہم جہیز موجل بھی کہہ سکتے ہیں جس کی وصولی کے لئے نالش بھی کی جا سکتی تھی۔ آخری دور میں پہلی اور آخری صورتیں ہی رائج تھیں جہیز دینا ضروری خیال کیا جاتا تھا۔

جہاں عورت کی طرف سے خاوند کو جہیز ملتا تھا' وہاں خاوند بھی بیوی کو ایک خاص رقم دیتا تھا۔ جسے ہبہ یا مہر کہا جا سکتا ہے ابتدا میں یہ مہر قبل از نکاح دیا جاتا تھا۔ بعد میں اسے بعد از نکاح ادا کیا جانے لگا۔ جسٹینین کے ایک قانون کی رو سے اس کی مقدار بھی اتنی ہی ہوتی جتنا عورت کی جانب سے جہیز ملتا تھا۔ خاوند اس کی نگرانی ضرور کر سکتا تھا مگر کسی کے نام اس کی منتقلی کا اسے حق نہ تھا۔

طلاق کے معاملہ میں رومی طریقہ ازدواج کا خیال رکھتے تھے یعنی اگر شادی کنفریٹیو طریقے سے ہوتی تو طلاق ایک مخصوص رسم کو ادا کرتے ہوئے مذہبی رہنما کی موجودگی میں دی جاتی اور انقطاع طلاق کے لئے مخصوص الفاظ ادا کئے جاتے۔ اور اگر شادی کو طریقے سے ہوتی تو عورت کو بیع فرضی کے ذریعہ فروخت کر دینا ہی رشتہ ازدواج کو ساقط کر دیتا تھا۔ ایسی شادیاں جو فریقین کی رضامندی سے بمنزلہ معاہدہ ہوتیں ان میں طلاق کا کوئی نوٹس دینا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی فریق بلا وجہ معقول طلاق دیتا تو قانون اسے مالی لحاظ سے سزا دیتا تھا۔ مثلاً اگر بیوی کی طرف سے ایسا ہوتا تو اسے جہیز کی واپسی کے حقوق سے محروم کر دیا جاتا تھا۔

غلامی

رومی معاشرہ میں ایک فرد کے غلام ہونے کی دو وجوہ تھیں (۱) وہ پیدائشی غلام ہو۔ (۲) اس سے کوئی ایسا واقعہ پیش آ جائے جس کی وجہ سے وہ قانوناً غلام بن جائے۔ غلام عورت کا بچہ پیدائشی غلام متصور ہوتا تھا۔ اور اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام سے اس کے آقا کی اجازت

سے مباشرت کرتی تو اس سے پیدا شدہ اولاد بھی غلام ہی متصور ہوتی۔ بلااجازت مباشرت کرنے کی صورت میں غلام کا آقا ایسی عورت کے خلاف مجسٹریٹ کو شکایت کرتا تھا اور تین بار تنبیہ کی صورت میں نہ صرف یہ کہ اس غلام سے پیدا شدہ اولاد مدعی کی ہو جاتی بلکہ اس آزاد عورت کی ملکیت بھی اسے دلادی جاتی تھی۔ بسا اوقات ایسے حادثات رونما ہو جاتے تھے جن سے ایک آزاد فرد غلام بن جاتا تھا۔ جنگی قیدی اسی قسم کے غلام ہوتے تھے یا پھر مقروض جب قرض ادا نہ کر سکتا تو قرض خواہ کا ادائیگی قرض تک کے غلام بن جاتا تھا۔ ابتدائی دور میں تو چور کو بھی جب موقعہ پر گرفتار کر لیا جائے غلام بنا لیا جاتا تھا۔

رومی تہذیب کے ابتدائی دور میں غلاموں کی حیثیت گھریلو ملازموں جیسی ہوتی تھی۔ جنگی قیدیوں کی بہتات، جاگیردارانہ نظام اور تعیش پسندی نے غلاموں کو بھی بازار کی ایک جنس بنا دیا ایک دور وہ بھی آیا جب غلاموں کے ساتھ ہر قسم کی بے رحمی برتنا قانونی حق متصور ہونے لگا۔ لیکن آہستہ آہستہ جب رومی قانون کا ارتقا ہوا تو ۹ء ۳ کے بعد غلاموں کے ساتھ سلوک کے قوانین میں تبدیلیاں ہونے لگیں جن سے انہیں کچھ حقوق مل گئے۔

۲۔ قانون اشیاء

۱۔ ملکیت

رومی قانون میں دوسری قسم "قانون اشیاء" ہے جس کا تعلق ملکیت اس کے حصول اور حق استعمال وغیرہ مسائل سے ہے۔ رومیوں کے نزدیک اشیاء دو قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) یا قابل توریث (۲) یا ناقابل توریث۔ چنانچہ قومی شاہراہیں۔ بندرگاہیں، کارپوریشن کی جائداد دیوتاؤں کی ملکیت یا اشیائے مقدسہ، قبرستان وغیرہ رومیوں کے نزدیک ناقابل توریث ملکیت خیال کی جاتی تھیں۔

حصول ملکیت کے لئے رومیوں کے نزدیک دو طریقے اختیار کئے جاتے تھے (۱) قدرتی طریقہ (۲) قانون مروجہ کے ذریعہ۔ جنگلی جانوروں کا پکڑنا۔ (جو اس دور میں ایک پیشہ تھا) مال غنیمہ صنعت دکاشت وغیرہ سے حاصل شدہ ملکیت قدرتی طریقہ شمار ہوتی تھی۔ مصور، ادیب اور

لڑائیوں کے شہادتوں سے حاصل شدہ دولت کو بھی ملکیت کے حصول کا قدرتی طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کے برعکس خرید و فروخت، قرض، دعویٰ قانونی حق ملکیت، ہبہ، استعمال از قانون موضوعہ، استعمال بربنائے فیصلہ عدالت ملکیت کے حصول کے قانونی طریقے خیال کئے جاتے تھے۔

۲۔ معاہدات

رومیوں کے نزدیک معاہدات سے مراد دو افراد کے مابین وہ قانونی رشتہ تھا جس سے ان پر یہ پابندی عائد ہوتی تھی کہ ایک فریق دوسرے فریق کے لئے کوئی کام کرے یا کسی کام کرنے سے اجتناب کرے بلفظ دیگر معاہدہ کے وجوب پیدا ہوتے ہیں جن کی پابندی ازروئے قانون افراد پر ضروری ہو جاتی ہے۔ جسٹینین کہتا ہے۔

وجوب ایک عقد قانونی ہے جس کی وجہ سے ہم بہر الحق بات کی تو لکاری عائد ہوتی ہے کہ اپنے ملک کے قانون کے مطابق جو چیز ادا کرنی ہو کر دیں۔

۳۔ افعال مضرت

رومیوں کی اصطلاح میں لفظ ڈیلیٹ سے مراد جنایت یا افعال مضرت لی جاتی تھی۔ اور قانون فوجداری کا زیادہ حصہ ان سیکڑوں اقسام کے جرائم یا ناجائز مضرت کی نشان دہی کرتا تھا جن کی نوعیت کے لحاظ سے مقننین اپنے حالات کے مطابق مختلف قسم کی سزائیں تجویز کرتے رہتے تھے۔

رومی قانون سرقہ (چوری) کی دو قسمیں کرتا تھا۔ سرقہ ظاہر اور سرقہ غیر ظاہر۔ ابتدائی دور میں چور کو سزا یہ دی جاتی تھی کہ اگر وہ آزاد ہوتا تو اسے کوڑے لگائے جاتے اور غلام کی حیثیت سے اسے مدعی کے سپرد کر دیا جاتا (تاکہ وہ چند روز یا جب تک کا فیصلہ ہو اس کی خدمت کرے) اگر وہ غلام ہوتا تو پہاڑی پر سے گرا دیا جاتا۔ لیکن بعد میں سارق کے بارے میں (خواہ وہ آزاد ہو یا غلام) یہ فیصلہ کیا گیا کہ اگر سرقہ ظاہر ہے تو اس (چور) سے سرقہ کی مالیت کی چوگنی قیمت وصول کی جائے اور اگر سرقہ غیر ظاہر ہے تو قیمت دوگنی وصول کی جائے۔ یہ سزا جسٹینین کے عہد تک رائج رہی۔

۴۔ وراثت

رومی معاشرے میں کنبہ کا تصور تھا، اس میں سربراہ کنبہ اعلیٰ اختیارات کا حامل ہوتا تھا۔ اس کے مرنے کے بعد وراثت کی تقسیم اہم مسئلہ بن جاتی تھی اس کے پیش نظر وصیت میں وصیت لکھنے کا رواج عام ہو گیا جس کی وجہ سے رومی قانون میں وصیت اور وراثت پر خوب بحث کی گئی ہے۔ ان مطول المباحث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداً میں وصیت لوگوں کے مجمع میں کی جاتی تھی۔ زبانی وصیت بھی گواہوں سے روبرو ہو تو قابل قبول ہوتی تھی نیز تحریری وصیت کا طریقہ بعد میں اپنا لیا گیا۔

قانونِ نالشات

رومی قانون میں نالشات تیسرا اہم قانونی حصہ ہے۔ قانون کے ارتقاء کو سمجھنے کے لئے اس حصہ کا مطالعہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس سے حصول انصاف کے طریقۂ کار پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ عدالتی طریقۂ کار

انسانی قانون کی ابتدائی تاریخ کو عدالت کے بجائے طاقت کی تاریخ کہنا بجا ہوگا۔ جب کوئی طاقتور کسی کا حق غصب کر لیتا یا کسی کو قتل کر دیتا تو مدعی اپنے طور پر ہی فیصلہ کرتا اور غاصب یا قاتل سے انتقام لیتا تھا۔ اگر کمزور ہوتا تو پس جاتا اور اگر کچھ دم خم ہوتا تو فریق ثانی سے پورا پورا بدلہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ رومی قانون کا اوائلی دور بھی اس منزل سے گذرا لیکن جوں جوں زمانہ ترقی کرتا گیا، دادرسی کے طریقے بھی بدلتے گئے۔ رومی قانون کے پہلے دور میں مدعی مختلف صورتوں سے اپنی دادرسی کرتا تھا۔ وہ حاکم کے سامنے حلفیہ بیان دے کر فریق ثانی پر قانون کے نفاذ کی استدعا کرتا۔ یا وہ اس حاکم سے کسی ثالث مقرر کرنے کی درخواست کرتا یا وہ حاکم کے ذریعہ مدعا علیہ کو عدالت میں حاضری کا نوٹس دلواتا۔ یا مدعا علیہ (بالخصوص مقروض) اگر فیصلہ کے ایک ماہ کے اندر قرض کی ادائیگی نہ کرتا تو مدعی اسے خود گرفتار کر لیتا تھا۔ اور اگر وہ پھر بھی نہ مانتا یا مفرور ہو جاتا تو ایک روایت کے مطابق مدعی اس (مدعا علیہ) کی

جائداد کی تسری کرالیتا تھا۔

جب رومی اور غیر رومیوں کے ملاپ سے نئے مقدمات اور نئے مسائل درپیش ہوئے تو کچھ باقاعدہ ملکی قوانین کی اپنانا پڑیں۔ جو وقتی تقاضوں اور مصالح کے پیش نظر خود بخود پیدا ہو گئیں۔

نالش

رومیوں میں نالشات کی مختلف صورتیں رائج تھیں ایک نالش وہ تھی جو مدعی اپنے اس حق کے بارے میں کرتا تھا جس کی رو سے وہ کسی شے سے عام لوگوں کی طرح متمتع ہونے کا حق رکھتا ہو۔ ایک نالش وہ تھی جو مدعا علیہ سے ایسے وجوب کی تعمیل کرانے کی نسبت کی جاتی تھی جو کسی معاہدہ یا فعل ناجائز سے پیدا ہوا ہو۔ یا نالش کسی جائداد کی واپسی کے لیے کی جاتی تھی۔

حکم امتناعی

رومی عدلیہ میں احکام امتناعی بھی جاری کئے جاتے تھے۔

نالشات ایذا رسانی کی نیت سے بھی ہو سکتی تھیں جنہیں روکنے کے لئے رومی قانون میں تحقیقات ایذا رسانی یا تجویز تحقیقات یا انسداد بذریعہ حلف جیسے طریقے موجود تھے۔ اگر مدعا علیہ بری الذمہ ثابت ہو جاتا اور نالش ایذا رسانی کا باعث مان لی جاتی تو مدعی کو متنازعہ فیہ کی قیمت کا دسواں حصہ ادا کرنا پڑتا تھا۔

اُثولوجیا منسوب بہ ارسطاطالیس

فلسفہ اشراق کی تاریخ کی ایک کڑی

ڈاکٹر نبی بخش قاضی

۲۷ ستمبر ۱۸۷۶ء جرمنی کے ٹیوبنگن (Tübingen) شہر میں پروفیسر فریدرخ دیتریصی (فریڈرش ڈیٹریصی F. Friedrich Dieterici) نے اورینٹل کی ایک مجلس میں ایک عربی کتاب موسوم بہ "اُثولوجیا" پر (جو یونانی فیلسوف ارسطاطالیس (۳۸۴ - ۳۲۲ ق۔م) کی طرف منسوب کی جاتی ہے) تقریر کی جو بعد میں جرمنی کے مشہور رسالہ "مجلۂ انجمن المانوی برائے علوم مشرقیہ" Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft کی اکتیسویں جلد (برائے سال ۱۸۷۷ء) میں شائع ہوئی۔[۲] چھ سال بعد پروفیسر ڈیٹریصی نے برلن میں کتاب اثولوجیا عربی زبان میں چھاپی جس کے سرورق پر عربی میں یہ عنوان ہے۔ کتاب اُثولوجیا ارسطاطالیس و هو القول علی الربوبیة الطبعة الاولی تصحیح و مقابلة العبد الحقیر الشیخ المعلم فی المدرسة الکلیة البرلنیة فریدرخ دیتریصی۔ طبع فی مدینة برلین المحروسة سنة ۱۸۸۲ المسیحیة۔

ایک سال بعد پروفیسر ڈیٹریصی نے اس کتاب کا جرمن زبان میں ترجمہ اور حواشی شائع کیے۔[۳]

... ڈیٹریصی نے اثولوجیا کی تاریخ بیان کی ہے۔ جس میں انہوں نے
بتایا ہے کہ کس طرح ۱۵۱۶ء اٹلی کے راونا (Ravenna) شہر کے ایک باشندہ فرانسکو
روزیو (Francesco Rosio) کو سولہویں صدی عیسوی میں دمشق میں
اس کا ایک عربی مخطوطہ مل گیا۔ جس کا اس نے ایک یہودی حکیم موسوم بہ موسیٰ روواس
(Moses Rovas) سے لاطینی زبان میں ترجمہ کرایا۔ اس ترجمہ کو تصحیح کرکے
پطرس نکولاؤس (Petrus Nicolaus) نے شہر روما میں ۱۵۱۹ء
اس کو شائع کیا۔ یہ ترجمہ اتنا مقبول عام ہوا کہ ۱۵۷۲ء پیرس میں دوبارہ چھاپا گیا عربی
متن جیسا کہ اوپر ذکر کیا ہے ۱۸۸۲ء میں پروفیسر ڈیٹریصی نے برلین شہر سے شائع کیا۔
ڈیٹریصی کے مقالے سے چودہ برس قبل (۱۸۶۲) پروفیسر ہانے برگ (Hamebreg)
نے میونخ شہر بادریا (Bavaria) اکادمی برائے علوم کی رپورٹ میں
ارسطاطالیس کی کتب "اثولوجیا" پر مقالہ لکھا تھا۔ جس میں انہوں نے ٹامس اکاناس
(Thomas Aquinas) (۱۲۲۶-۱۲۷۴ء) کے متعلق لکھا ہے
کہ وہ اس کتاب کے لاطینی ترجمہ سے واقف تھے۔ اور ممکن ہے کہ عبرانی زبان میں بھی
اس کا ترجمہ ہو۔ اصل یونانی متن موجود نہ تھا۔ ان کا کہنا کہ کتاب "اثولوجیا" جو درحقیقت یونانی
فیلسوف فلوطین (Plotinos, Plotin Plotinus)
کی کتاب "التساعات" (Enneads) کے اقتباسات کا عربی ترجمہ ہے
اس عربی ترجمہ میں فصل کے لئے عربی لفظ "باب" کے بجائے سریانی لفظ "میمر"
(ط ا ط ۹) (معنی:- وعظ نصیحت) کا استعمال کیا ہے۔ "التساعات" کے سریانی
زبان میں ترجمہ سے عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے۔

ابن القفطی (۱۱۷۲-۱۲۴۸) اپنی کتاب تاریخ الحکماء میں افلوطین کی کتاب
کے [illegible] کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

[illegible] فلوطین: هذا الرجل كان حكيما ببلاد يونان له [illegible]
[illegible]

کرین یعنی زھرہ' خوا اپنی حیثیت سے اتنا خوبصورت ہے کہ (ہم نہیں جانتے کہ) دوسرے کو کس نام سے پکاریں۔ اگر نفس خود اتنا دلآویز ہے تو پھر اپنے عقل کس صفت کا مالک ہوگا۔ اور اگر اس کا (نفس کا) وجود دوسرے ماخوذ ہے تو وہ طاقت جس سے نفس حسن مضاعف۔

التاعات ص ۳۳ م

(یعنی اپنا اور ماخوذ) لیتا ہے کس پایہ کی ہو گی؟

ہم خود خوبصورت ہوتے ہیں جب ہم اپنے وجود کے ساتھ بچے رہتے ہیں۔ اگر دوسرے نظام کے (وجود کے علاوہ کی) طرف جھک گئے تو قبیح ہو جائیں گے ۔ اس کا مطلب ہے کہ ہماری خودشناسی (معرفت نفس) ہمارا حسن ہے۔ خود کو نہ پہچاننے کی وجہ سے قبیح ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح حسنِ ربّانی ہے اور صرف وہیں سے آتا ہے۔ کیا یہ خیالات عالم عقل کے سمجھنے کے لئے کافی نہیں ہیں یا ہمیں دوسرے راستہ سے (سمجھانے کی) دوسری کوشش کرنی چاہیئے؟

التاعات کا ترجمہ ص ۳۲۲-۳۲۳

اشیاء کی طبیعت میں جو مزدیات

ونحن مثبتون قولنا دقا ملاحظة نفس العالم السماوی حسنة كانت حسنها على الزهرة، والزهرة تفيض حسنها على هذا العالم الحی والا فمن أين هذا الحسن؟ فانه لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم وسائر الاخلاط كما قلنا فيما سلف فالنفس دائمة الحسن مادامت تلقی بصرها على العقل فانها حينئذ تستفيد منه الحسن فاذا اجازت ببصرها عنه نقص نورها وكذلك نحن نكون حسانا تامين مادمنا نرى انفسنا ونعرفها ونبقى على طبيعتها۔ فاذا لم نر انفسنا ولم نعرفها وانتقلنا الى طبيعة الحس صرنا قباحاً۔

فقد بان وصح من الحج التی ذكرنا حسن العالم العقلی بقول مستقصی على قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا والحمد لمستحق الحمد

وانما تأتی الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطرار غيرانها اضطرارات لا تشبه هذه

التاملات ص ۲۶۳-۲۶۴

لیکن عقل کس طرح ...
ہے؟ اور خصوصاً یہ اس (چیز) ... جو
آئینہ) اس کی نظر کا آماجگاہ بنے گا۔ کس
طرح پیدا ہوتی ہے؟ عقل ان چیزوں کے
وجود کو تو مانتی ہے لیکن ابھی تک وہ اس مسئلہ
میں الجھی ہوئی ہے جو قدیم ترین فیلسوفوں کے
درمیان بکثرت زیر بحث آ چکی ہے۔ اس
وحدانیت سے جس کو ہم نے واحد مانا ہے کوئی
بھی چیز کس طرح مادی وجود یا کثرت یا
"دوئی" یا عدد میں آ سکتی ہے؟ اصل بحث
کیوں نہیں اپنی ذات میں ہی "مجموعہ" رہا
تاکہ وجود میں ہم جو کچھ کثرت دیکھتے ہیں وہ
موجود نہ ہوتی۔ وہ کثرت جو ہمیں مجبور کرتی
ہے کہ ہم اس کے وجود کو وحدانیت محض سے
ماخوذ سمجھیں؟ اس کے جواب دینے کی جرأت
کرنے سے پہلے ہم خود ذات باری سے مدد
مانگتے ہیں۔ بلند الفاظ سے نہ بلکہ اس دعا
کے طریقے سے جو ہمیشہ ہماری طاقت میں
ہے، اپنی روح کو کمال شوق سے ان (رب
تعالیٰ) کی طرف متوجہ کرتے ہوئے (جیسے کہ)
یکتائی یکتائی کی طرف متوجہ ہو جائے۔ لیکن

للحق الواحد۔

اثولوجیا ص ۱۱۳-۱۱۴

نحن نرید ان نفحص عن العقل، وکیف
هو وکیف ابتدع، وکیف ابدعه
المبدع وصیّره مبصراً دائماً
هذه الاشیاء واشباهها مما
تضطر النفس ان تعلمها ولا یفوتها
منها شیئ، وتشتاق ایضاً الی ان
تعلم الشیئ الذی قد اکثرت فیه
الحکماء الاولون القول واضطربوا
فیه وکیف صار الواحد المحض الذی
لا کثرة فیه بنوع من الانواع
علة ابداع الاشیاء من غیر
ان یخرج من وحدانیة ولا
یتکثر، بل اشتدت وحدانیته
عند ابداعه الکثرة لو اضفنا
الاشیاء کلها الی شیئ واحد لا
کثرة فیه ولو قلنا ذلک فنحن
مطلقون هذه المسئلة ومثبتوها
غیر انا نبتدئ فنتضرع الی الله
تعالیٰ ونسأله العون والتوفیق
لا بهذا ح ذلک، ولا نسأله بالقول
فقط ولا نرفع الیه ایدینا الداثرة

جب ہم اس عظیم علم قدسی میں اس وجود
کبریا کے متعلق کوئی مطلق بات جاننا چاہتے ہیں اور
[illegible] سب سے اعلیٰ ہے، تو ہم ان
تصورات سے کام شروع کرتے ہیں جو
باہر کی سمت سے مانوس ہیں یا اگر بالکل
ٹھیک طریقے کہا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ
ہم اس وقت اس پہلے تصور یا عکس سے
شروع کریں گے جو ہمارے سامنے ظاہر
ہوگا۔ عقل علوی کس طرح وجود میں آتی ہے
اس کا سمجھنا لازمی ہے۔

جو چیز تحرک میں ہے وہ لازماً
کسی "مقصود یا مقصد" کی طرف بڑھ رہی
ہے۔ اب کیونکہ ذات کبریا کے لئے کوئی ایسی
چیز نہیں ہے جس کی طرف وہ متحرک ہو
ہم ذات کبریا کی طرف تحرک منسوب نہیں
کر سکتے اب جو کچھ وجود میں آتا ہے وہ ہمیشہ
منشاء الٰہی سے پیدا ہوتا ہے۔

جب ہم ابدی وجود کے متعلق بات
کرتے ہیں اور جب (موجودات کی) پیدائش
کی طرف اشارہ ہے تو ہم "پیدائش
درزمان" کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے۔ اس
لحاظ سے ہم صرف "علت (وجود) اور
وجود کے الفاظ استعمال کر سکتے ہیں۔

فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط
انفسنا ونمدها اليه ونتضرع اليه
ونطلبه طلب منجاً ولا نمل منا نا
اذا فعلنا ذلك أنار عقولنا بنوره
الساطع ونفى عنا الجهالة التي تعلقت
بنا في هذه الابدان وقوانا على
ما سألناه من المعونة على ذلك
فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق
هذه المسئلة وننتهي الى الواحد
الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات
والفضائل على من طلبها حقاً

ونحن مبتدئون وقائلون:
من اراد ان يعلم كيف ابدع
الواحد الحق الاشياء الكثيرة
فليلق بصره على الواحد الحق فقط
وليخلف الاشياء كلها خارجاً
منه وليرجع الى ذاته وليقف
هناك فانه يرى بعقله الواحد
الحق ساكناً واقفاً عالياً على الاشياء
كلها العقلية منها والحسية، ويرى
سائر الاشياء كانها اصنام منبثة
ومائلة اليه۔ فبهذا النوع
صارت الاشياء تتحرك اليه

ذات باری سے وجود میں آئے اس (ذات باری) میں تحرک تصور نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ اس تحرک سے جو چیز وجود میں آئی وہ اصل دوم نہیں بلکہ اصل سوم ہوگی اور تحرک خود اصل دوم ہوگا۔

اعنی ان یکون لکل متحرک شیٔ
ما یتحرک الیه والا لم یکن متحرکا
البتة، وانما یتحرک المتحرک
شوقاً الی الشیٔ الذی کان منه
لانه انما یرید نیله والتشبه
به فمن اجل ذلک یلقی بصره
علیه فیکون ذلک علة حرکته
اضطراراً۔ وینبغی لک ان تنفی عن
وهمک کل کون بزمان اذا کنت
انما ترید ان تعلم کیف ابدعت
الآنیات الحقة الدائمة الشریفة
من المبدع الاول لانها انما کونت
منه بغیر زمان وانما ابدعت ابداعاً
و فعلت فعلا، لیس بینها وبین المبدع
الفاعل متوسط البتة۔ فکیف یکون
کونها بزمان وهی علة الزمان
والاکوان الزمانیة ونظامها وشرفها
وعلة الزمان لا تکون تحت الزمان
بل تکون بنوع اعلی وارفع
کنحو الظل من ذی الظل۔

حواشی

۱ صفحات ۱۱۴ - ۲۶

۲ اس تفسیر پر شروع کردہ موضوع پر زیادہ مواد عالمی انجمن مستشرقین کی رودادوں میں ملے گا۔

۳ ملاحظہ ہو۔ یونانی علوم کا جرس زبان میں دائرۃ المعارف

۴ ملاحظہ ہو۔ عبدالرحمن ندوی کی کتاب افلوطین عند العرب۔
مکتبۃ النہضۃ المصریۃ القاہرہ ۱۹۵۵ ص ۸۰۲

۵ ملاحظہ ہو ڈوزی کی عرب۔ فرانسوی لغت کا ضمیمہ ص ۶۳۱

۶ جمال الدین ابوالحسن علی ابن یوسف الشیبانی ابن القفطی کی اصل کتاب "کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء" کو محمد ابن علی الزوزنی نے مختصر کرکے ۱۲۴۹ - ۱۲۵۰ء میں کتاب المنتخبات الملتقطات من کتاب "تاریخ الحکماء" کے نام سے موسوم کیا جو آج کل "تاریخ الحکماء" کے عنوان سے مشہور ہے۔ ملاحظہ ہو جولیوس لیپرٹ کی مطبوعہ تاریخ الحکماء لائپزک سنہ ۱۹۰۳ء ص ۳۷ عبدالمسیح بن عبداللہ بن ناعمہ الحمصی (تیسری صدی ہجری۔ نویں صدی عیسوی)

۷ ابویوسف یعقوب بن اسحٰق ابن الصباح الکندی بصرہ میں پیدا ہوا اور بغداد میں المامون اور المعتصم کا دورۂ خلافت دیکھا۔ المتوکل نے ان کو ان کے فلسفہ کی وجہ سے تکلیفیں دیں۔ (وفات ۲۶۰ ہجری ۸۷۳ عیسوی)

۸ بوم شٹارک: سریانی ادب کی تاریخ ۱۹۲۲ء ص ۱۶۶

برقلس یونانی فیلسوف تھا۔ جو بزنطین میں سنہ ۴۱۰ء میں پیدا ہوا۔ اسکندریہ اور ایتھینس میں تعلیم پائی اور ۴۸۵ء میں وفات کی۔ اشراقی فلسفہ کا مشہور فیلسوف تھا۔ اس کے علاوہ ریاضی داں اور ہیئت داں بھی تھا۔

۹ فرفریوس ۲۳۳ - ۳۰۴ء) صور شہر کا رہنے والا تھا۔ افلوطین کا

شائع ہوتا۔ انہوں نے اپنے استاد کی کتاب التساعات کو جمع کرکے شائع کیا
علم منطق کی ابتدائی کتب ب ایسا غوجی جس کی عربی میں "معنی المقدمۃ" ہے۔
فرفریوس نے لکھی تھی۔ اثیر الدین ابہری نے اس کتاب کو عربی میں ترجمہ کیا۔

۱۰ عبدالرحمٰن بدوی افلوطین عند العرب ص۳ عربی متن

۱۱ ابن القفطی تاریخ الحکماء ص۸۹

۱۲ ابن الندیم: کتاب الفہرست فلگل کا چھپایا ہوا ایڈیشن لائپزک ۱۸۷۱ء ص۲۵۲

۱۳ Rudolf Beutler

۱۴ Pauly-Wissowa Lexicon جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

۱۵ ملاحظہ ہو کتاب افلوطین عند العرب نصوص حققہا وقدم لہا عبدالرحمٰن بدوی مکتبۃ النہضۃ المصریۃ بالقاہرۃ ۱۹۵۵ - اثولوجیا ارسطا طالیس صفحات ۳ - ۱۶۴

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفےٰ قاسمی

(۵)

شرح تراجم ابواب صحیح البخاری

اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق مصنف علام نے بصراحت تو کچھ نہیں لکھا، لیکن اس طرح فن حدیث میں غور و فکر کرنے کا میلان شاہ صاحب میں حرمین کے علمی سفر کے بعد ہی پایا جاتا ہے، اس لئے عین ممکن ہے کہ ۱۱۴۵ھ میں جب شاہ صاحب حرمین سے دہلی تشریف لاکر درس و تدریس کا سلسلہ شروع فرمایا تو اس وقت یہ رسالہ بھی زیر تصنیف آیا ہوگا۔ اور یہ تقریباً ۱۱۴۵ھ اور ۱۱۴۶ھ کے درمیان کا زمانہ ہے۔

رسالہ شرح تراجم بظاہر تو چھوٹا سا معلوم ہوتا ہے لیکن موضوع کے لحاظ سے نہایت اہم تصنیف ہے، کیونکہ صحیح بخاری کے تراجم ابواب کا حل کرنا ایک مشکل امر تصور کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں بڑے بڑے محدثین نے اگرچہ بہت کچھ لکھا ہے مگر شاہ صاحب کے اس مختصر رسالے کے مطالعہ سے مؤلف علام کے علمی تبحر کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

سہارنپور کے مشہور محدث حافظ مولانا شیخ احمد علی محشی صحیح بخاری اپنے حواشی کے مقدمہ میں تراجم ابواب پر جو تحقیق فرمائی ہے اس میں اگر ایک طرف حافظ الدھر ابن حجر عسقلانی اور ابوالولید باجی کی تحقیق کو اس ضمن میں ذکر فرمایا ہے تو دوسری طرف شیخ اجل قدوۃ المحدثین ولی اللہ بن عبدالرحیم کی اس تالیف شرح تراجم ابواب

صحیح بخاری میں ... روایت کو بھی موضوع کی وضاحت میں بطور سند پیش کیا ہے۔

شاہ صاحب نے صحیح بخاری کے جملہ تراجم ابواب کو چند اقسام پر تقسیم فرمایا ہے، ان کی رائے میں امام بخاری کبھی کسی مرفوع حدیث کو جو ان کے مقرر کردہ شرائط پر صحیح نہیں اترتی ہے ترجمہ باب میں لاتے ہیں اور اس کی تائید میں باب کے اندر ایسی حدیث کو بطور شاہد ذکر فرماتے ہیں جو امام بخاری کے مقرر کردہ شروط پر مروی ہو، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس قسم کی مرفوع حدیث کو ترجمہ میں لاتے ہیں جو اگرچہ ان کے بیان کردہ شرائط کے مطابق نہیں ہوتی لیکن اس حدیث سے بذریعہ دلالۃ النص، اشارۃ النص وغیرہ کے کوئی مسئلہ استنباط کرنا ہوتا ہے اور کبھی کسی مذہب کے قول کو ترجمہ میں ذکر کرتے ہیں اور اس ترجمہ کے ذیل میں دلیل یا شاہد بھی ذکر کیا ہے، لیکن اس مذہب کے ترجیح کے متعلق اپنی طرف سے امام بخاری کوئی قطعی رائے پیش نہیں کرتے، اور ترجمہ میں کبھی ایسے مسئلے کا ذکر ہوتا ہے جس میں احادیث کا اختلاف ہے پھر ان سب احادیث کو ترجمہ کے تحت ذکر فرماتے ہیں تاکہ فقیہ کے لئے کسی رائے پر پہنچنا آسان ہو جائے۔ کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ ادلہ آپس میں متعارض ہوتے ہیں اور امام بخاری کے ہاں اس تعارض کے رفع کرنے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ ان کی نظر میں ہر ایک دلیل کا محمل الگ ہے پھر اس کو ترجمہ میں ذکر فرما کر تعارض کے دفع کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اس طرح ان تراجم میں بیسیوں فوائد ہیں۔ جن کا شاہ صاحب نے اس رسالہ میں ذکر فرمایا ہے۔

شاہ صاحب نے اپنی اس مختصر تالیف میں بعض جگہ ائمہ مذاہب کے باہمی اختلاف کو ایسے اجتہادی شان سے مٹانے کی کوشش فرمائی ہے کہ ہمیں اس قسم کی تحقیق بڑے بڑے محدثین اور فقہا کے کلام میں بھی نظر نہیں آتی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس قسم کی کسی ایک تحقیق کا ذکر کیا جائے۔

صحیح بخاری میں ایک باب اس مسئلے کے بیان میں ہے کہ کیا ران عورت میں داخل ہے یا نہیں ہے؟ شاہ صاحب اس کی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مختلف مذاہب ہیں امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے ہاں ران عورت ہے، اس اتفاق کے بعد پھر یہ دونوں امام ناف کے عورت نہ ہونے کے اندر آپس میں مختلف ہیں۔ امام مالک ران کو عورت قرار

نہیں دیتے۔ احادیث اس کے متعلق متعارض ہیں۔ روایت کے لحاظ سے امام مالک کا قول قوی معلوم ہوتا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

" میں کہتا ہوں کہ ان مختلف احادیث کے جمع کرنے اور تعارض دفع کرنے کی یہ صورت ہے کہ کسی شخص کو ایسے لوگوں سے اپنی ران کا چھپانا ضروری نہیں ہے جو اس کے محرم راز ہوں اور عام طور پر اس کے پاس آتے جاتے ہوں۔ باقی دوسرے لوگ جو اس کے پاس کبھی کبھی آتے ہوں ان کے حق میں ران عورت ہوگی ان کے سامنے ران کو کپڑے سے چھپانا چاہیئے۔ اس تطبیق پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس میں پیغمبر علیہ السلام کے پاس حضرت عثمان کے آنے کا قصہ مذکور ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے آنے کی خبر معلوم فرماکر ران کو چھپایا تھا۔ حالانکہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے تشریف لانے کے وقت پیغمبر علیہ السلام کی ران کھلی رہی باقی یہ جو امام مالک فرماتے ہیں کہ مزدور اونٹ چرانے والے لوگ اپنی نمازوں میں ران سے اوپر کپڑے پر اقتصار کر سکتے ہیں، یعنی نماز میں ران کو نہ چھپائیں تو ان کے حق میں جائز ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہمارے ہاں اس قول کی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے، کیونکہ متعدد طرق سے مروی ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو پیغمبر علیہ السلام نے ران سے لے کر گھٹنوں تک نماز میں ڈھانپنے اور چھپا رکھنے کے لئے مکلف نہیں فرمایا۔ یہاں ایک قاعدہ ہے جس کو یاد رکھنا چاہیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے دو طریقے بیان فرمائے ہیں ایک ہے محسنین کی نماز اور دوسری عام مومنوں کی نماز کئی ایسی چیزیں ہیں جن کو عام لوگوں کی نماز میں جائز فرمایا ہے اور پہلے لوگوں کی نماز میں منع فرمایا ہے۔ شاہ صاحب اس قاعدہ کا ذکر فرماکر مخاطب کو متنبہ فرماتے ہیں کہ جب تو نے اس قاعدہ کو یاد رکھا تو نماز کے متعلق اکثر مواضع میں ایک دوسرے سے متعارض اور متناقض باتیں وارد ہوئی ہیں ان سب کا سمجھنا تیرے لئے آسان ہو جائے گا۔

یہ رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح بخاری کئی بار طبع ہو کر شائع ہوا۔ لیکن سب سے صحیح نسخہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن والوں کی طرف سے ۱۳۲۳ھ میں ٹائپ میں چھپ کر شائع ہوا، جس کا نقل ۱۳۵۷ھ میں کتب حدیث کے مشہور خادم مولوی نور محمد نقشبندی چشتی مالک ساہو اصح المطابع دہلی کی طرف سے صحیح بخاری کے شروع میں حسن کتابت اور صحت

سے آراستہ ہوکر شائع ہوا اور اس کا پاکستانی ایڈیشن [illegible] مطابق [illegible] میں شائع ہوا جو کہ ہر جگہ دستیاب ہے۔

چہل حدیث (عربی)[۹]

یہ رسالہ اس وقت میرے پاس موجود نہیں ہے اور نہ شاہ صاحب کی کسی دوسری تالیف میں اس کا نام ذکر ہوا ہے اس لئے اس کی تاریخ تدوین کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ حیات ولی کے مصنف اس رسالہ کا اس طرح تذکرہ فرماتے ہیں۔

"اس چھوٹی سی کتاب میں شاہ صاحب نے وہ حدیثیں جمع کی ہیں جو اسلام کی مدار علیہ ہیں۔ اگرچہ اس نام کی اور نہ صرف نام بلکہ اس مضمون کی چند کتابیں اور علماء نے بھی لکھی ہیں جو آج ہمارے پیش نظر ہیں لیکن جب ان میں اور اس میں صحیح اندازہ اور پورا محاذ کیا جاتا ہے تو آسمان و زمین کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ شاہ صاحب نے نہایت مختصر مختصر حدیثیں جو ہر شخص کے لحاظ سے مفید اور سود مند ہیں درج کی ہیں اور تمام مضامین کا احاطہ کر لیا ہے۔ سچ پوچھئے تو آپ نے اہل اسلام کی سچی ہمدردی و خیر اندیشی مدنظر رکھ کر وہ کام کیا ہے جو ایک اعلیٰ درجہ کا مقتدا نے قوم اپنی عزیز قوم کے لئے نہایت دل سوزی کے ساتھ کیا کرتا ہے۔ مضامین سے قطع تعلق کرکے اس کی حسن نظمی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے"[۱]

الارشاد الی مہمات علم الاسناد[۱۰]

یہ رسالہ سفر حجاز سے واپسی کے بعد کی تالیف ہے کیونکہ اس میں شاہ صاحب کے اساتذہ و شیوخ حجاز کا ذکر موجود ہے۔ یہ مختصر کتاب کئی بار طبع ہوئی ہے، لیکن اس کا ایک صحیح مخطوطہ مولانا سید محب اللہ صاحب العلم پیر جھنڈہ کی علمی لائبریری میں نظر سے گذرا جو کہ دس اوراق کا ہے اور نسخہ کے کاتب سندھ کے مشہور عالم و محدث قاضی فتح محمد صاحب نظامانی ہیں قاضی فتح محمد صاحب، پیر مولانا رشد اللہ صاحب العلم کے بھی استاد گذرے ہیں پیر جھنڈہ کے علمی کتاب خانہ کی کئی نادر قلمی کتابیں قاضی صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس مخطوطہ

---

[۱] حیات ولی ص ۵۵۷ مطبوعہ سلفیہ

کے نسخہ میں ناسخ کی طرف سے جو عبارت مرقوم ہے وہ حسب ذیل ہے۔

هذا الثبت المسمى بالارشاد الى مهمات علم الاسناد لحافظ عصره مسند وقته الشيخ الاجل محدث الهند احمد بن عبد الرحيم العمري

رسالہ کی ابتدائی عبارت میں جہاں مؤلف امام نے اپنے نام کا ذکر کیا ہے وہاں ایک حاشیہ بھی لکھا ہوا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آغاز کتاب کی عبارت یہاں نقل کرکے مکتوبہ حاشیہ بھی نقل کر دیا جائے۔

الحمد لله الذي خص هذه الامة المرحومة بفضيلة عظيمة هي حفظ الاسناد، وامكن من شاء منهم بعلوه وسعة طرقه وما اعظم من امداد والصلوة والسلام على سيدنا المبعوث من الله هاديا واماما وعلى آله وصحبه وحملة دينه الحائزين من السعادة سهاما اما بعد فيقول خادم حديث النبي صلى الله عليه وسلم المفتقر الى رحمة ربه الكريم احمد المعروف بولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي احسن الله اليه والى مشائخه وابويه۔

سب تعریف اللہ کے لئے ہے جس نے اس امت مرحومہ کو حفظ اسناد جیسی عظیم فضیلت کے ساتھ مخصوص کیا اور ان میں سے جس کو چاہا اسناد کے علو اور طرق اسناد کی وسعت اور کشادگی سے نوازا اور یہ بہت بڑی امداد ہے درود اور سلام ہمارے سردار اللہ کی طرف سے ہادی اور امام بنا کر بھیجے ہوئے پر اور ان کی آل اور صحابہ اور اس کے دین کے حاملین پر جنہوں نے سعادت کے کئی حصہ جمع کئے، حمد و صلوۃ کے بعد حدیث نبوی کا خادم رب کریم کی رحمت کا محتاج احمد معروف بولی اللہ بن عبدالرحیم دہلوی کہتا ہے اللہ اس کے ساتھ اور اس کے مشائخ اور والدین کے ساتھ احسان فرمائے۔

اس عبارت میں شاہ صاحب کے نام "احمد" پر عربی میں یہ تعلیق موجود ہے۔

هو ابو محمد ولد له ولد قبل

شاہ صاحب کی کنیت ابو محمد ہے۔

مولنا عبد العزیز منمی بمحمد مکنی بابی محمد المتولد ولی اللہ المحدث سنہ ۱۱۱۵ فی رابع الشوال یوم الرابع فی مقام بلت متعلقۃ ضلع مظفر نگر المتوفی فی الیوم السبت بعد الزوال فی التاریخ التاسع والعشرین سنہ ۱۱۷۶ فی الدھلی، والمدفون فی الدھلی عند قبر والدہ مولنا عبد الرحیم المتوفی فی الیوم الاربعا الصباح فی وقت الصباح فی اثنی عشر شھر الصفر سنہ ۱۱۳۰

مولنا شاہ عبد العزیز سے پہلے آپ کے ایک بیٹا پیدا ہوا تھا۔ جن کا نام محمد رکھا گیا اور آپ کی اس کے نام پر کنیت ابو محمد ہوئی، شاہ ولی اللہ صاحب محدث ۴ شوال بروز بدھ ضلع مظفر نگر کے نواح میں موضع پھلت میں پیدا ہوئے اور صفر ۲۹ بروز سنیچر بعد زوال، سنہ ۱۱۷۶ دہلی میں وفات فرمائی۔ اور اپنے والد مولنا عبد الرحیم کے مزار کے قریب دہلی میں مدفون ہوئے شاہ عبد الرحیم کی وفات ۱۲ صفر بروز بدھ بوقت صبح سنہ ۱۱۳۰ میں ہوئی۔

یہ مخطوطہ اس عبارت پر ختم ہوتا ہے۔

واما المختارۃ للحافظ ضیاء الدین محمد المقدسی فرواہ ابن البخاری عن عمہ المولف۔ ولیکن ھذا آخر الکلام والحمد للہ اولا آخرا ظاھرا باطنا۔

مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدیر الفرقان نے اس رسالہ کا ذیلی طور پر اپنے ایک مضمون حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے کام کا مختصر تعارف میں اس طرح ذکر فرمایا ہے "مجموعہ رسائل اربعہ" یہ بہت چھوٹے چھوٹے چار رسالے ہیں جن کا تعلق فن حدیث سے ہے۔

(۱) ارشاد الی مہمات الاسناد" (۲) رسالہ اوائل (۳) تراجم البخاری (یہ مذکورہ بالا رسالہ "شرح تراجم ابواب بخاری" کے علاوہ ہے اور صرف ایک ورق پر ہے۔

(۴) ما یجب حفظہ للناظر[1]

---

[1] الفرقان ولی اللہ نمبر ص ۳۸۷

تاویل الاحادیث

از حضرت شاہ ولی اللہ

اردو ترجمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب تعریف اللہ کے لئے ہے۔ جس نے صاف و روشن امر اور رشد و ہدایت کے ساتھ
ار کو مبعوث کیا اور ان کے سینوں میں اپنی ذات و اسماء کے معارف اور ایجاد کے اسرار کے خزانہ
ے علم رکھے اور ان کی زبانوں سے وہ کہلوایا جس سے کہ وہ شخص کہ اس کی نظم فطرت عیوب
ری سے پاک ہے، تہذیب حاصل کرے۔ اور جو حق کے انکار اور اس کی مخالفت پر مصر ہے
ں پر حجت قائم ہو۔ پھر ان کے احوال کو قرب کے نشیبوں اور بلندیوں میں متصرف کیا اور
ن پر اپنی قدرتوں اور حمایتوں سے نادر وقائع ظاہر کئے۔ پس کتنی برکتیں بوجہ اس کی رحمت
ے انہیں ڈھانپ لینے کے، جاری و ساری ہوئیں اور اس لئے ان کی مدد کی۔ اور کتنی تکلیفیں اس
نے ان پر مسلط کر دیں تاکہ جو کچھ وہ ان پر نازل اور وارد کرتا ہے، اس کے متعلق ان دلوں کو مضبوط
رے۔ اور کتنے معجزے تھے کہ ظاہر ہوئے تاکہ جسے اپنی بدبختی سے ہلاک ہونا ہے۔ وہ
واضح دلیل سے ہلاک ہو اور جسے اپنی سعادت مندی سے زندگی پانا ہے، وہ واضح دلیل سے
زندگی پائے۔ اور دشمنوں کے کتنے فریب تھے کہ کفر کے قلع و قمع اور اس کے خلاف جہاد کے
وقت انہیں ان کے سینوں پر لوٹایا۔ اور کتنے دشمن تھے کہ ان (انبیاء) کی قبول ہونے والی دعا نے
انہیں توڑ کر رکھ دیا یہاں تک کہ ان کو ان کی قبروں اور لحدوں میں داخل کر دیا۔ اور کتنے رویائے
کہ ان میں ان (انبیاء) کے لئے برزخ اور حشر کے اسرار اور جو کچھ انسان پر معاد میں وارد ہوتا
ہے، وہ سب متمثل ہوئے۔ اور کتنے ہی واقعات تھے کہ ان میں ملکوت اور جبروت کے اسرار

مشکل ہوئے۔ پس انبیاء ان کی وجہ سے اس (اللہ) کی مراد پر مطلع ہوئے۔ اور اس (اللہ) نے ان وا
میں سے ہر واقعہ میں ایک سر رکھا۔ اسے وہی جان سکتا ہے جسے اللہ اپنے بندوں میں سے، جنہیں
نے تاویل احادیث کا علم یا امثال کے معنوں کو سمجھنے والے اور قدیم علم کے لئے کھو
دیا، چنانچہ پس پاک ہے وہ ذات جو جتنا چاہے اور جسے چاہے اپنے علم اور اپنے سامان سے عطا
کرتا ہے، اور یہ کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ اکیلا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں، میں ا
کی گواہی دیتا ہوں، ایسی گواہی کہ اللہ کے بندوں پر اس کا جو حق ہے، وہ ادا ہو اور میں شہادت د
ہوں کہ ہمارے سردار محمد اس کے بندے اور رسول ہیں اور آدم اور ان کے بعد جو ہوئے روز
کو جب بڑی سخت مصیبت ہوگی، ان کے جھنڈے تلے ہوں گے۔

اس کے بعد بندۂ ضعیف اپنے رب کریم کی رحمت کا محتاج احمد مدعو بہ ولی اللہ بن عبد
اللہ اس دنیا اور آخرت میں ان دونوں کے ساتھ ہو۔ کہتا ہے ۔ یہ چشمے ہیں جو تاویل احادیث
کے علم سے پھوٹے ہیں اور شاخیں ہیں جو سرالمواریث کے درخت سے نکلی ہیں۔ جو انہیں جا
گا، انہیں غنیمت سمجھے گا اور جو ان کے رموز حل کرے گا اور ان کا انکشاف کرے گا۔ ان سے فا
اٹھائے گا۔ میں نے ان کا نام تاویل الاحادیث رکھا ہے تاکہ وہ اس دبیز پردے ـ
ذریعہ انکشاف کا عنوان بنے اور سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، بہت زیادہ اور بہت
تعریف جس کی نہ کوئی حد ہے اور نہ وہ شمار میں آتی ہے۔

مُقدمہ

تمہیں یہ معلوم رہے کہ اللہ تعالیٰ جب انسان کی زبان سے انسان پر علم نازل کرتا
علم کا یہ نزول اس کے مرتبۂ ذات سے انسانوں کی طرف تدلی اور تجلی کی صورت میں ہوتا ہے
یہ نزول مجاز اور کنایت کے طریقے پر نہیں ہوتا جو کہ عام علوم کا طریقہ ہے۔ بلکہ نزول ع
یہ طریقہ "تجوزِ طبیعی" کا ہوتا ہے۔ جیسا کہ جب انسان کے حواس پر ایسی حالت کے علم کا

[illegible] فیضان ہوتا ہے تو اس کا افعال اختیاری وغیرہ ارادیہ والہام جیسا [illegible] ہے۔ کیونکہ [illegible] اس فیضان ہونے والی اجمالی حالت سے مشابہ ہوتے ہیں، خواب [illegible] ہے۔ چنانچہ ایک آدمی کو اس امر کا فیضان ہوا کہ وہ بادشاہ بنے گا۔ تو یہ بادشاہت [illegible] کی صورت میں تشکل پذیر ہوتی ہے۔ پس وہ دیکھتا ہے کہ ایک آنیوالا آیا اور اس نے اسے [illegible] یا اسے اس نے ہاتھی پر سوار کرایا۔ اب تعبیر کرنے والا اس کی یوں تاویل کرے گا کہ اس خواب سے مراد بادشاہت کا حصول ہے اور تاج اور ہاتھی عبارت ہے بادشاہت سے اور ایک آنے والے کا آنا اور اسے اس کا تاج پہنانا اور ہاتھی پر سوار کرانا، اس کے معنی یہ ہیں کہ امر واقعہ قریب ہے۔ اور یہ کہ انسانی علوم میں سے جو کہ اس کے لئے چلی ہیں، یہ ہے کہ ہر حادثے کا کوئی سبب ہوتا ہے۔ سو یقیناً اس خواب میں آنے والے کا آنا اور اس کا اسے تاج پہنانا اور ہاتھی پر سوار کرانا اس کے لئے ایک سبب کی شکل اختیار کر گیا۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی ایسی اجمالی حقیقت کی طرف انتباہ کرنا چاہتا ہے کہ وہ حس کے دائرے سے باہر ہوتی ہے تو وہ اس اجمالی حقیقت کا قصہ یا کلام کے ذریعہ، جو مجموعی طور پر اس کے مشابہ ہوتا ہے جس کا کہ اللہ نے ارادہ کیا ہے، اسے انتباہ کرتا ہے جیسا کہ سونے وقت خواب کے ذریعہ بادشاہ بننے والے کو وہ چیزیں دکھائی گئیں۔ چنانچہ اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ کی سربلندی اور عظمت کی تعبیر بادشاہوں کی رفعت شان اور شہر میں ان کے حکم کے چلنے سے کی جاتی ہے۔ اور اسی ذیل میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ "بَلْ یداہ مبسوطتان" (بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں) اسی طرح دوسری آیات متشابہات ہیں جیسے کہ اللہ کا ہنسنا وغیرہ۔

جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بتانا چاہا کہ وہ فیاض ہے، تو دنیا میں کی خواب میں جو صورت ہوتی ہے یعنی ہاتھوں کا کھلا ہونا، تو اس نے ہم سے اس کے متعلق کلام فرمایا اور جب اس نے ہمیں یہ بتانے کا ارادہ کیا کہ وہ آسمانوں اور زمین کی تدبیر کرنے والا ہے تو اس نے عالم مثال میں تدبیر کی صورت کی طرف نظر کی اور وہ بادشاہوں کی اپنی سلطنت میں بلندی و برتری ہوتی ہے۔ چنانچہ اس نے ہم سے اسی طرح کلام فرمایا۔ اس کے کلام کی بنیاد اس نوعیت کی نہیں ہوتی جس کا کہ ذکر علم البیان میں کیا جاتا ہے، اگرچہ بعض صورتوں میں ایسا بھی ہوتا ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

تجلی سے میری مراد کسی ملت کی واقف شکل یا کلام کا اجمالی صورتیں سے [illegible]
کرتا ہے ان علاقوں کے ساتھ جن کا کہ حیثیت ملاپ میں خیال رکھتی ہے جب کہ اسے کوئی اجمالی علم
حاصل ہوتا ہے اور وہ اسے ایک صورت دے دیتی ہے۔

تمہیں معلوم ہے کہ کاملوں کے نفوس پر جو احوال وارد ہوتے ہیں اور عالم مثال میں جو
واقعات مترتب ہوتے ہیں تو یہ ان نفوس کی تکمیل کے لئے ہیں۔ پس ان کا حکم خواب کا ہے اسی طرح
عالم میں وقوع پذیر ہونے والے سارے کے سارے حوادث خوابیں ہیں۔ اور ان کے اصول اور اشباح
وقالب ہوتے ہیں۔

اصولوں میں سے ایک یہ ہے :۔ اللہ کا اپنے بندوں کے بارے میں الہامات[1]، احالات[2]
اور تقریبات کے ذریعہ تدبیر کا ارادہ۔ پس رحمت نظام خیر کی طرف بالذات اور
حادثہ کے وجود کی طرف بالطبع متوجہ ہوتا ہے اور وہ اس حادثے کے لئے اپنے بندوں کو الہام،
احالہ اور تقریب کا فیضان کرتا ہے۔ پس وہ عادت کے طریقوں میں سے اسے چن لیتا ہے۔

لہ [1] شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ تدبیر الٰہی اس دنیا میں
مختلف صورتوں میں تصرف کرتی ہے۔ انہی میں سے احالہ و تبدیلی اور الہام والقا بھی ہیں۔
حضرت شاہ صاحب احالہ کی یہ مثال دیتے ہیں :۔
"اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم پر آگ کو خوشگوار ہوا اور ٹھنڈک سے تبدیل کر دیا۔" اور الہام و
القا کی یہ مثال دیتے ہیں :۔ "خضر کو خدا نے کشتی کو چیر ڈالنے، دیوار کو سیدھا اور ہموار بنانے
اور لڑکے کو قتل کرنے کا الہام کیا۔ یا مثلاً یہ کہ انبیائے کرام پر کتابیں اور شریعتیں نازل فرمائیں
اور الہام کی صورت دنیا میں کبھی اس طور پر رہی کہ کوئی شخص کسی امر میں مبتلا ہو گیا اور ضرورت
اس کی داعی ہوئی کہ الہام کے ذریعہ اس کو اس ابتلاء سے نجات دی جائے۔ چنانچہ خود اسی کو الہام کیا
گیا اور اس کی ضرورت پوری کر دی گئی۔

[2] عالم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی تین صفات ہیں۔ ایک ابداع۔ یعنی عدم محض سے کسی چیز
کو وجود میں لانا۔ دوسری تخلیق۔ یعنی ایک چیز سے دوسری چیز پیدا کرنا۔ (باقی حاشیہ پر)

ان اپنی بشری حقیقت کی بنا پر آدم علیہ السلام کے دل میں وسوسہ ڈالنے کی استطاعت
تا اور آدم علیہ السلام کی طبیعت اس درخت (کے پھل) کو کھانے کی سبھی صلاحیت
تی۔ پس انہوں نے اسے کھایا پس ان پر عتاب ہوا اور وہ جنت سے نکالے گئے۔ یہ جب
اور ہوا ہے اور اس کی تعبیر یہ ہے۔ اس سے اللہ کا ارادہ یہ تھا کہ وہ زمین میں خلیفہ
اور اپنے نوعی کمال کو پہنچیں' باقی انہیں درخت (کا پھل) کھانے سے منع کرنا' پھر شیطان
و ڈالنا' بعدازاں ان پر عتاب ہونا اور انہیں جنت سے نکالا جانا' تو یہ سب ان کے عالم
سے اس عالم ناسوت میں تدریجاً نکالے جانے کے لئے تقریب کی صورت ہے۔
اور اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ ایک نفس اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے کمال کی استعداد
ہے، جیسے کہ اسے ستر الٰہی کا مشتبہ ہونا یا اس کا ملاء اعلیٰ سے اتصال دائم ہونا' یا اللہ کی
میں رنگا جانا۔ پس اس نفس کے لئے اپنے اعلیٰ مقام تک پہنچنے اور اپنے کمال کے ظہور
لئے ایک معلوم و معین نظام ہوگا۔ اور طبیعت اور رسوم کی وجہ سے اس نفس کی لغزش
ل گی یا وہ بدن کی کدورتوں سے ملوث ہوگا۔ اور نفس کی یہ لغزشیں بدن کی ان کدورتوں
وجہ سے ہوتی ہیں چنانچہ ملاء اعلیٰ سے اس کا یہ اتصال' اللہ کے رنگ میں رنگا جانا اور بعض
ات مادیات سے نکل جانا اس کے حواس میں یا عالم مثال میں ایک واقعہ کی صورت میں مترتب
تا ہے۔ اور اس کی تعبیر ان امور میں سے کوئی ایک امر ہوتا ہے'
اس کی مثال یہ ہے:۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ابتدائے فطرت میں ملکوت سے
صل' ملاء اعلیٰ سے مشابہ اور کدورتوں سے پاک تھے۔ چنانچہ وہ اپنی فطرت کو برابر
مل کرتے گئے۔ پس کبھی وہ "شق الصدر" کی صورت میں ظاہر ہوئے اور کبھی وہ جبرئیل
کے کلام کی صورت میں جب کہ وہ (جبرئیل) آسمان اور زمین کے مابین بیٹھا ہوا ہوتا۔
ور کبھی ان کو باقی تمام لوگوں کے مقابلہ میں تولا جاتا اور ان کا پلڑا بھاری ہوتا اور کبھی وہ
معراج کی صورت میں ظاہر ہوئے۔

ف اشارہ ہے بخاری کی ایک حدیث کی طرف۔

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام فطرت کے اعتبار سے قوی النفس تھے۔ پس جب ان کی فطرت کو حق کی معرفت یعنی فطرت کا ایک حادثہ کی صورت میں ظہور ہوا اور وہ تھا ان کا ستاروں، چاند اور سورج کی طرف دیکھنا اور ان کے غروب ہونے سے یہ استدلال کرنا کہ یہ سب رب نہیں ہیں جس نے ان (حضرت ابراہیمؑ) کو پیدا کیا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ایک غیرت مند کی غیرت کا اظہار کسی واقعہ ہی کے ضمن میں ہوتا ہے، پس خلق تو اصل ہے اور حادثہ اس کا ظرف و قالب ہے۔

اور ان میں سے یہ کلیہ ہے :- نفوس کی استعداد کے اعتبار سے حق کی زبانوں کا آپس میں مختلف ہونا۔ پس کبھی تو نفس خاص زبان سے سنتا ہے اور کبھی عام زبان سے۔ اور کبھی جب کہ دعوت ایک حالت کا ارادہ کرتا ہے اور کبھی جب کہ وہ دوسری حالت کا ارادہ کرتا ہے تو سننے والے کا نفس کبھی ایک حالت کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اور کبھی دوسری حالت کے رنگ میں۔ پس سننے والا ہر ایک حالت میں وہی سنتا ہے، جو اس حالت کے مناسب ہوتا ہے، چنانچہ وہ اس بستر کے مطابق ہو جاتا ہے۔ نفس کے قوت سے فعل میں آنے کے لئے واقعہ، امر و نہی، مواخذہ، معاتبہ (عتاب)، نسخ، افتداء (فدیہ) اور عفو ہے۔

اس کی مثال یہ ہے :- معراج میں پچاس نمازوں کا واجب کرنا۔ اللہ کا ایک اور جگہ ارشاد "ما یبدل القول لدی" (میرے ہاں بات نہیں تبدیل ہوتی)، یہ پانچ نمازیں ہیں اور یہ پچاس نمازیں۔ پس پچاس تجوز کی زبان ہے اور پانچ حقیقت کی۔ اور دونوں حالتوں میں مراد ایک ہی چیز ہے، لیکن اللہ نے کسی حکمت کے ماتحت جو اسے منظور تھی ابتدا میں حقیقت کو چھپایا۔

اور اس کی ایک مثال یہ بھی ہے :- یونس علیہ السلام نے اپنی پوری ہمت سے اپنی قوم کی ہلاکت چاہی۔ اور خدائی لعنت فاسد ہیئت کے محل تک نہ پہنچی۔ پس جب وہ اللہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے مناجات کی، تو انہیں اس ہیئت کا انتباہ ہوا، جیسے کہ ہم میں سے کوئی خواب دیکھے اور اس کے لئے پھلوں اور برتنوں وغیرہ کے خراب ہونے کے قصے کی صورت میں خطاب متمثل ہو۔ اس کے بعد یونس علیہ السلام کو

ہوش آیا اور انہوں نے جانا کہ اس سے مراد تو وہ اس ہیئت کے بارے میں انتہا کرتا ہے۔ جیسے کہ سوتے میں ایک آدمی کے اعضاء میں سے کسی عضو کو سردی لگ رہی ہو تو وہ خواب میں یوں خیال کرتا ہے کہ وہ دریا میں غرق ہو گیا۔ یا بعض اوقات بارش اس پر پڑ رہی ہے۔ اور بارش اس پر پڑ رہی ہے اور جس پر قوت غضبیہ غالب آ جائے اور اسے قوت ملکیہ کا مقابلہ کرنے کا انتباہ ہو تو وہ خواب میں یوں خیال کرتا ہے گویا کہ شیر اس پر حملہ کر رہا ہے۔ پس یہ سب اس کے نفس کی ہیئتوں کے لئے جو اس شخص کے اندر راسخ ہیں اور یہ ہیئتیں طبیعتوں کی صوری نقل ہیں، انتباہات ہیں۔ اور یہ شکل کو ان ہیئتوں کے ذریعہ مخاطب کیا گیا تاکہ وہ ایک مثال بنے جو کہ بیان کی جائے نہ کہ وہ ایک ناموس کلی ہو۔

اور یہ جان لو کہ اللہ تعالیٰ جب کسی تدبیر کے سلسلے میں خرق عادت کا اظہار کرتا ہے تو یہ خرق عادت کسی نہ کسی عادت ہی کے ضمن میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ خواہ وہ عادت ضعیف ہی ہو۔ جیسا کہ ایک شخص معمولی طور پر بیمار ہوتا ہے۔ اور جب اسے ایک طبیبِ حکیم دیکھتا ہے، تو وہ اس کی زیادہ پروا نہیں کرتا اور اسے خیال نہیں ہوتا کہ وہ مر جائے گا۔ لیکن اس بیماری کے ضمن میں اللہ کی قضا ظاہر ہوتی ہے اور وہ شخص مر جاتا ہے۔ پس خوارقِ عادت کے ضعیف اسباب ہوتے ہیں اور یہ خوارق گویا اللہ تعالیٰ کی قضا کے نفاذ ہی کے لئے وجود میں آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسباب ارضی کا جو اہتمام کیا جاتا ہے تو وہ اس لئے کہ خرق عادت عام نہ ہو جائے۔ قرآن اور سنت میں ایسے اشارات ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں جو قصہ ہے، تو اس میں اشارہ اور معنی ہے۔ جسے عارف بالکل ہر منصف عقل مند جان لیتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے لئے ایک خاص زمین میں مرنے کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ اس کے لئے اس زمین کی طرف جانے کی کوئی ضرورت پیدا کر دیتا ہے۔ پس اس بندے کے لئے حاجت کا پیدا کرنا افعال ارادی کے نظام کی رعایت کے لئے ہے تاکہ یہ نظام نہ ٹوٹے۔

انشاءاللہ تعالیٰ ہم ہر حادثے کے بارے میں اس کی تعبیر، اس کے شیوع و تقالب

[illegible] اس کے ضعیف اسباب کی طرف اشارہ کریں گے۔ پس
[illegible] کر اور ہمارے قصے کے ذکر کرنے کے ضمن میں ان اشارات کی
[illegible]

تاویل الاحادیث آدم وادریسؑ

ابداعِ سماوات کی توقیت زمین کے ایک طرف جمع ہو گئی اور امام نوعِ انسانی[1] نے
اللہ تعالیٰ سے درخواست کی کہ وہ عالم ناسوت[2] میں ظاہر ہو۔ اور عناصر میں اعتدال ہوا اور
ان عناصر کی وجہ پیدا ہوئی۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان امور کے پیش نظر زمین میں اپنا خلیفہ پیدا
کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس نوع کا کہ اس میں وسیع ارتفاقات[3] اور اخلاق کاملہ ہوں اور اس
میں قوت ملکیت اور قوت بہیمیت دونوں جمع ہوں۔

---

[1] شاہ ولی اللہ کے نزدیک عالم شخص واحد ہے۔ وہ برابر اپنے حالات کے لحاظ
سے تبدیل ہوتا رہتا ہے اور ہمیشہ کیفیت کے اعتبار سے حرکت کرتا رہتا ہے۔ شاہ صاحب کی
اصطلاح میں اسے شخص اکبر کہا جاتا ہے اور اس کے تحت ائمہ الانواع ہیں، جو اس کے
اندر مندرج ہیں، جیسا کہ ائمہ الانواع میں سے ایک امام نوع انسان ہے اور یہ سب مثالی
صورتیں ہیں۔

[2] ناسوت سے مراد یہ مشاہدے میں آنے والا اور محسوس عالم ہے۔ اصفیاء کے نزدیک
موجودات کے یہ چار طبقات ہیں:۔ لاہوت۔ جبروت۔ رحموت اور ناسوت اور حکماء کے
نزدیک ان کے نام یہ ہیں:۔ انیت اولیٰ۔ عقل۔ نفس اور ہیولیٰ۔

[3] ارتفاقات سے مراد اجتماعی ادارے ہیں۔ وہ ادارے جن کو انسان زندگی گزارنے
کے لئے تشکیل کرتے ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ ارتفاقات کی بحث میں لکھتے ہیں:۔
معلوم ہونا چاہیئے کہ ہر انسان کھانے پینے، جماع و مباشرت (باقی اگلے صفحہ پر)

چنانچہ دونوں سے ایسی حالت جیسے کہ احسان اور محبت ہیں، پیدا ہوں۔ اور طبیعت اس کی مستحق ہو کہ اس پہلو اس کے اوپر سے شے الاحب کی جائے۔ یہاں تک کہ وہ بہ ذات عالم بن جائے اور ملکوت کا ایک حصہ بن جائے ... کے تمام کے تمام حقائق پر اجمالاً محیط ہے۔ پھر فرشتے ہیں کہ جو قوت پہنچانے والے ہیں، اس کے بارے میں وہ الہام کے مستحق ہیں۔ اور وہ عنصر میں اور کارندے ہیں جو اللہ کے الہام سے عناصر میں کام کرتے ہیں۔ پس ان فرشتوں کو یہ الہام ہوا کہ اللہ خلیفہ پیدا کرنے والا ہے۔ جس میں یہ بات ہوگی۔ بے شک وہ خون بہائے گا اور زمین میں فساد کرے گا۔ پس اس پر لعنت کی جائے گی اور دنیا اور آخرت میں اس کو اس کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ فرشتوں پر ایسے خلیفہ پیدا کرنے کی حکمت مشتبہ ہوگئی کیونکہ وہ اتنا ہی جانتے تھے جتنا ان کو الہام کیا گیا تھا۔ چنانچہ ان کے بارے میں اللہ کی حکمت اور اس کی عنایت اس امر کی مقتضی ہوئی کہ وہ انہیں سکھائے جو وہ نہیں جانتے تھے۔

اولاً اللہ نے الہام اجمالی کے ذریعہ سکھایا کہ اللہ کی حکمتیں ہیں۔ جنہیں وہ نہیں جانتے اور ثانیاً تفصیلی واقعہ کے ذریعہ بتایا جو اس حکمت کی شرح ہے۔ پس اللہ کے اذن اور اس کے ارادے سے اس (آدم) کے لئے معتدل مادہ جمع ہوگیا۔ گویا کہ وہ مادہ اپنے طبقات کے اختلاف کے باوجود ساری کی ساری زمینیں ہیں یقیناً معتدل سے اگر کوئی گرم چیز ملے تو وہ گرم ہو جاتا ہے۔ یا سرد چیز ملے تو سرد ہو جاتا ہے۔ اور معتدل

(بقیہ حاشیہ) دھوپ اور بارش سے حفاظت اور سردی سے بچنے کی غرض سے گرمی پیدا کرنے کے اسباب تلاش کرنے وغیرہ میں اپنے ابنائے جنس کا ہمنوا ہے۔ اور انسان کے حال پر اللہ تعالیٰ کی یہ خاص عنایت ہے کہ اس نے ان ضروریات کی سہولتیں بہم پہنچانے کے لئے اس کی صورت نوعیہ کے اقتضا کے مطابق اس کو الہامات طبیعتہ سے نوازا ہے۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی احتیاجات کی تحصیل اور اس کے لئے مفید تدابیر سوچنے اور احتیاجات ... و آسانی پیدا کرنے کے لئے خصوصی الہامات سے نوازا ہے۔"

ارتفاقات کا وجود انہی سے ترتیب پاتا ہے۔ ...

ہوا قوت سے طبعیات کے قریب ہوتا ہے۔ اس سخت دل کا خمیر اٹھا اور وہ اس
ٹھکانے پر ہوگا جس میں عقل اندر پیدا ہوگئی ہو۔ پس اس میں کیڑے پیدا ہوتے
ہیں جیسے کہ عقلی روحانیات میں سے ایک زبردست قوت کے انکشاف کی وجہ سے
دل [illegible] کیونکہ عورت کے پیٹ میں منی کا تعلق ہوتا ہے کہ اللہ اس میں
روح پھونکتا ہے۔ پس وہ زندہ ہو جاتی ہے۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس (آدم) کو وجود میں لانے سے مقصود نوع
کو پیدا کرنا تھا۔ اس لئے اس کی شخصیت پوری نوع کے حکم پر اس طرح حاوی ہوگئی
گویا کہ وہ خود نوع ہے۔ اور اس کے اصل جوہر میں اس بستر کا اشتباہ آگیا۔ اور
چونکہ وہ روحانیات کی جہتوں کے اجتماع سے تھا۔ اس لئے اس کی روح میں روحانیات کا
کا حکم آگیا۔ پس چونکہ آدم کا اپنے رب سے نیا نیا معاملہ تھا۔ اور اس کے اندر عناصر اور
اخلاط کا نظام ابھی مضبوط نہیں ہوا تھا، کچھ عرصے کے لئے اس ضرورت کے تحت اس
کے ساتھ اہل جنت کا سلوک کیا گیا۔ پھر وہ تقریب بہم کی گئی کہ آدم خالصاً اس کا
ہو جائے، جس کے لئے اس کی تخلیق عمل میں آئی ہے اور اس میں اس کی جہت کے احکام ظاہر
ہوں۔ بے شک اس میں فرشتوں سے مناسبت رکھنے والی روحانیت بھی رکھی گئی کہ
اس کی وجہ سے وہ الہام کا مستحق ہو اور بہیمیت کی روحانیت بھی کہ غذا کی فراوانی سے جو
گندے حالات پیدا ہوتے ہیں، ان سے تعلق رکھ سکے۔ پس جب اس میں فرشتوں کی روحانیت
اور بہیمیت کی روحانیت جمع ہوگئی تو اس کی عقل باقی تمام حیوانوں کی عقل سے بڑھ کر ہوئی۔
اس نے عقل کو شہوت، غضب اور حاجتوں میں لگایا۔ اور اسے عجیب عجیب ارتفاقات
الہام کئے گئے۔ نیز صنعتوں کے استنباط کے طریقے الہام کئے گئے۔ وہ حالتِ ملکیت میں
[illegible] ہوا۔ اسے عبادت اور پاکیزگی کی مختلف انواع الہام کی گئیں۔ پس اس نے
[illegible] میں اپنی اولاد کے لئے عجیب عجیب طریقے وضع کئے۔ چنانچہ اسے ان تین اصول
[illegible] واقعات پیش آئے۔

ان میں سے ایک یہ کہ عنصری اسکادمے سے ملائکہ کو حکم ہوا کہ وہ نفس آدم کو سجدہ

[illegible]

پس ملاء اعلیٰ کے ملائکہ کو حکم ہوا کہ وہ اپنے استعداد اور قابلیت سے انہیں سجدہ کریں
تو وہ سب سجدہ کر لے [illegible] کی صورت میں تمثل پذیر ہوگئے جیسے کہ جبریل ایک اعرابی کی
صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان، اسلام اور احسان کے بارے میں
سوال کرتے ہوئے متمثل ہوئے تھے۔ اور جبریل کا آپ سے سوال کرنا امتحان کے طور پر
نہ تھا اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمہارے پاس جبریل تمہیں تمہارے
دین کی تعلیم دینے آئے تھے۔ غرض تمام کے تمام فرشتوں نے اس تفضیل کے ساتھ آدم کو سجدہ کیا

مختصراً فرشتوں کا آدم کو سجدہ کرنا ایک دقیق راز کا حامل ہے، اور وہ یہ کہ بنی آدم
کے جو فرشتے کام کرتے ہیں، تو وہ اس طرح بے شک اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ بنی
آدم کے لئے دعا کرتے ہیں اور ان کے بارے میں باہم ایک دوسرے سے جھگڑتے ہیں پس آدم
اور اس کی اولاد فرشتوں کی عبادات کا قبلہ ہیں چنانچہ یہ راز ایک واقعہ کی صورت میں متمثل
ہوا اور فرشتوں پر سجدہ واجب کرنے کی وحی ہوئی۔ اور ان میں ابلیس بھی تھا اس کی
دراصل جبلت ہی میں حسد، جھگڑالو پن اور تکبر تھا۔ لیکن اس وقت تک اسے کوئی ایسا واقعہ
پیش نہیں آیا تھا کہ اس کی ان بری خصلتوں کا اس کے ذریعہ اظہار ہوتا۔ اور اس کی اصل جبلت میں
حقیقت بشری اور خواہ بشر کی طرف راہ تھی لیکن اس پر فرشتوں کا اثر غالب آگیا
تھا اور وہ ان کی صفوں میں داخل ہوگیا تھا۔

چنانچہ جب اسے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا، اس نے اللہ کی نافرمانی کی پس اللہ نے اس
پر بڑی لعنت کی اور اس کی خطا نے اسے گھیر لیا۔ اور وہ اس طرح ہوگیا گویا کہ وہ مسخ شدہ ہے
اور وہ سر تا سر شر کا ہوگیا۔

اور ان میں سے ایک یہ کہ آدم علیہ السلام کا ادراک کی قوتوں اور ملاء اعلیٰ کے تخیلات
نے احاطہ کر لیا۔ اور عرش کا تخیل ان کی طرف متوجہ ہوا، پس وہ جنت میں داخل ہوگئے حالانکہ
وہ زمین میں اپنی جگہ پر تھے اور ان پر جنت کے احکام کا اجرا بھی ہوگیا۔ آدم میں شہوانی طبیعت
تھی چنانچہ انہیں اپنی جنس کی مادہ کی طرف قوی اشتیاق ہوا۔ اور بڑی سرعت سے مادہ
کی صورت ان کے تخیل میں آگئی پس یہ مادہ (حضرت حوا) ان کے تخیل سے وجود میں آئی۔

پھر اللہ نے اس تقریب ہم کی کہ نافعاً اس کے ہو جائیں، جس کے لئے اللہ نے انھیں پیدا کیا تھا یعنی اللہ نے شہوانی اور حرص کی طبیعت کو کہا کہ تمہیں غسل [illegible] شریعت [illegible] علیہ السلام [illegible] حکمت [illegible] اور اس نے ایسا ہی کیا۔ پس یہاں اسے اشتباہ، علم [illegible] گیا [illegible] اسفل کی سستی جو حق کے ادراک میں حائل ہے کہ وہ بے مانع ہوتی ہے [illegible]۔ پس حقیقت یہ ہے کہ انہیں اس عنایت کی زبان سے جو اس وقت کے لئے متعلق تھی یہ بات کہ وہ ابھی جنت میں نہیں تھے، حکم دیا گیا تھا کہ درخت (کے پھل) کا کھانا ان کے لئے [illegible] ہے۔ اور وہ انہیں جنت سے نکالے جانے کا باعث ہوگا۔ اور ان کو تکلیف بھوک اور پیاس تک پہنچائے گا۔ اس کے علاوہ ان کو ایک اور علم حق کا بھی الہام ہوا تھا کہ ان کا اس درخت (کے پھل) کو کھانا دوام اور ہمیشگی یعنی ان کی نوع کے بقا، اللہ تعالیٰ کے امر اور اس کے ارادے کے ظہور کا سبب ہوگا۔

پس یہ دونوں علم طبیعت پر نازل ہوئے اور آدم علیہ السلام پر معاملہ مشتبہ ہو گیا اور وہ حیران و متردد ہوئے اور وہ نہیں جانتے تھے کہ کیا کریں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی اس حیرانی اور تردد کو نسیان (یعنی آدم بھول گئے تھے) کے کنائے میں بیان کیا ہے پھر ان کے سینے میں شہوانی خواہش ابھری۔ پس انہوں نے درخت (کے پھل) کو کھا لیا۔ یہ علم حق تھا جو باطل سے مخلوط ہو گیا۔ اور یہ وہ سستی تھی جو حق کے ادراک میں مانع آئی اور یہ تھا الہام کا صحیح طرح ظاہر نہ ہونا۔ پس آدم علیہ السلام نے یہ گمان کیا تھا کہ انہیں جو خلد یعنی ہمیشہ رہنے کا الہام کیا گیا ہے، تو اس کا مطلب جنت میں رہنا ہے۔ اس علم کا باطل سے مخلوط ہونا شیطانی وسوسہ تھا۔ نیز یہ تقریب تھی اللہ تعالیٰ کا ازل میں جو ارادہ تھا۔ اس کے پورا ہونے کی۔ چنانچہ آدم میں طبیعی احکام کا ظہور ہوا۔ عناصر اور اخلاط کا تقاضا ان پر غالب آیا اور ان سے جنتیں زائل ہو گئیں۔ عنایت ملکی ان سے پوشیدہ ہو گئی اور عنایت طبعی کا ظہور ہوا۔ پھر آدم علیہ السلام سے کہا گیا جب تمہاری اولاد پر طبیعت غالب آئے گی اور وہ الہام حق کے لئے آمادہ نہ رہیں گے تو اللہ کی بخشش اور اس کی حکمت کے تحت یہ واجب کر دیا گیا ہے کہ وہ ان کے لئے انہی میں سے رسول بھیجے۔

ں میں نے ہدایت کی پیروی کی پس دہ ان کے لئے ہے جو خصم کریں اور جنہوں نے
فسر کیا، پس وہ دوزخ میں داخل ہوں گے۔ اس کے بعد آدم پر شدید عتاب ہوا۔

اس کا سبب روح ملکی اور طبیعت کا باہمی اختلاف اور اس کا ظاہر ہونا ہے روح ملکی کا طبیعت
اعانت کرنا پھر اللہ کی طرف بڑی التجا کرنا۔ پس طبیعت کے احکام روحانیہ کی طرف
ہدایت پانا۔ گویا کہ اس وقت طبیعت اور روح سب نے اسی کا حکم دیا تھا۔ اس
کی مثال سالک کی ہے کہ وہ اللہ کی طرف تجرد اختیار کرتا ہے۔ اسوہ اونچا ہوتا ہے۔ پھر
وہ حق کے ساتھ خلقت میں راہ ہدایت پر چلتا ہے۔ اور نیچے گرتا ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ
اس پر ایک وقت میں جب روح طبیعت کی کدورتوں سے پاک تھی فیضان ہوا۔
اور لغات کے علم کا، ان حاجات کا جو بھی نوع انسان کو پیش آتی ہیں، اُن آلات کا جن سے انسان
کام لیتا ہے، آوازوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے علم کا اور اس علم کا کہ ہر شے کے لئے کیا افعال
ہو۔ پس اس نے حقیقت کو دیکھا کہ وہ ہر شے کی طرف ملتفت ہے۔ اللہ نے وہ سب
اشیاء، جیسا کہ اس نے آدم علیہ السلام کو خیال میں بتائی تھی، عالم مثال میں اس کے لئے ظاہر
کردیں پھر اللہ نے فرشتوں سے ان اشیاء ان کے ناموں اور ان سے کام لینے کی کیفیت
کے بارے میں سوال کیا۔ پس وہ نہیں جانتے تھے کیونکہ ان کی جبلت میں شہوت، غضب
اور حاجات میں چلنے والی عقل سے ان چیزوں کے استنباط کرنے کی استعداد نہیں تھی۔
چنانچہ اس طرح زمین میں آدم علیہ السلام کو خلیفہ بنانے کی حکمت ظاہر ہوئی اور فرشتے
جن چیزوں سے ناواقف تھے، انہیں ان کی تعلیم دے کر نعمت کا اتمام ہوا۔

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ دنوں میں سے ایک دن آدم علیہ السلام کو سب
طرف سے فراغت پانے کے بعد اس کا علم ہوا کہ وہ سب انسانوں کی وہ اپنی مختلف استعدادوں
کی بناء پر صالح ہوں یا غیر صالح، نشوونما کے مصدر اور منبع ہیں چنانچہ ان سب کی صورتوں کا
آدم علیہ السلام کی تکمیل ذات اور خود ان انسانوں کے مثالی وجود کے وقوع پذیر ہو سکنے کی
وضاحت کے لئے عالم مثال میں فیضان کیا گیا۔ اور اللہ نے ان سے سوال کیا۔ الست بربکم
(کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں) تو ان کا جواب تھا۔ "قالوا بلی" (انہوں نے کہا۔ ہاں بے شک)

[illegible] فطرت کی زبان سے دیا تھا۔ تجلی اس کے کلیت کی طرف سے ان میں
کمت ہوئی۔ چنانچہ انسانوں کا اس واقعہ کی وجہ سے ساجد ہونگا اسی وہ اس کے
کرنے کو اس فطرت کو ظاہر کرتا ہے۔ پس یہ واقعہ فطرت کی ایک صورت ہے جیسے کہ ایک
شے کا خواب میں دیکھی جاتی ہے، وہ اس شے کی صورت ہوتی ہے۔ علاوہ عقل کے مدارک میں
اور [illegible] کے سلسلہ میں جو علوم نازل ہوئے ہیں، ان میں یہ مواخذہ فطرت کی طرف
منسوب کیا گیا۔

ان میں سے یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کو ارتفاق اول[1] میں سے کچھ کرنے کا الہام ہوا۔ پس اس نے کاشت کرنا، فصل کاٹنا اور اس کا سٹیلہ، حیوانوں کو مسخر کرنا اور کھانوں کا پکانا شروع کر دیا۔ اس نے زبان کا استنباط کیا اور کلام کے اسلوب وغیرہ کی طرف اس کی رہنمائی ہوئی۔ اس نے نسل و تناسل کا اہتمام کیا۔ اور عبادات کے طریقے وضع کئے۔
ابتدائے امر میں ادریس علیہ السلام آدم علیہ السلام کے گروہ میں سے تھے اور وہ وہی امر جبلی علوم انسانی میں انہیں کے نقش قدم پہ چلتے تھے۔ اور اس وقت ان کا کمال سب سے ہٹ کر صورت انسانیہ کے احکام کی طرف ہو جاتا تھا۔ پھر انہوں نے اس درجہ سے حکمت السلاخیہ کی طرف ترقی کی اور وہ اس وجود کے احکام کے جو موجودات کی صورتوں اور شخصوں پر پھیلا ہوا ہے، ہو گئے۔ پھر انہوں نے نقطہ لاہوت کی طرف ترقی کی پھر وہ طبیعی، الہیاتی، ستاروں، طب اور ارتفاقات کے علوم کی طرف آئے۔ اور یہ اس لئے کہ وہ ہاتھ سے اور وہم و خیال سے کام لینے والے تھے۔ پس ان سے بہت سے علوم کا ظہور ہوا اور ان علوم میں عنایت الہی بروئے کار آئی۔ چنانچہ وہ

---

[1] ارتفاق اول کی پہلی چیز زبان ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے مافی الضمیر کو ادا کرتا ہے۔ اسی میں کھیتی باڑی کرنا، درختوں کا لگانا، کنوئیں کھودنا، کھانا پکانا اور نان و خورش کی مختلف کیفیات بھی ہیں۔ اسی میں سے زن منکوحہ کی تعیین بھی ہے۔
(حجۃ اللہ البالغہ)

الرحیم حیدرآباد

زمانوں کے بدلنے اور قرنوں کے تغیر و تبدل کے باوجود محفوظ ہے جب کبھی یک ملت کا رنگ ختم ہو جاتا تو ان علوم کو دوسرے لوگ لے لیتے اور جب کبھی ایک رنگ خراب ہوتا دوسرا رنگ آموجود ہوتا۔ پھر ان علوم کو حرکت دی گئی۔ پس مجوسی اور حنیفی ملت وجود میں آئی اور طب، دعوت دار اشغال اور ستاروں کے علوم مرتب ہوئے۔ اور اس وقت یہ سب علوم برحق تھے۔ اگرچہ آج ان میں حق کے ساتھ باطل اور ثابت و اصل کے ساتھ تحریف شدہ ملا ہوا ہے۔ پھر ادریس علیہ السلام نے اور ترقی کی۔ پس وہ طبیعت کو قابو میں کر کے اور اس کے اقتضا سے نکل کر ہیئت ملکیہ کے خالص ہو گئے۔ اور جنت نے ان کا احاطہ کر لیا اور وہ بلند مرتبہ پر پہنچ گئے۔ (مسلسل)

تاویل الاحادیث (عربی)

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی اس تصنیف کا ذکر اپنے رسالے الفوز الکبیر میں ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ من العلوم الوهبیة فی علم التفسیر التی اشرنا الیها تاویل قصص الانبیاء علیهم السلام و للفقیر فی هذا الفن رسالة مسماة بتاویل الاحادیث والمراد من التاویل۔ هو أن یکون لکل قصة وقعت مبدأ من استعداد الرسول وقومه ومن التدبیر الذی اراد الله سبحانه وتعالیٰ فی ذلك الوقت" اس کتاب کی اہمیت اسی عبارت سے واضح ہوتی ہے مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی نے بڑی عرق ریزی سے اس کتاب کی تصحیح کی اس پر حاشیے لکھے اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور اس کے شروع میں ان کا مقدمہ ہے۔ قیمت :- ۳ روپے

تنقید و تبصرہ

خیرُالمجالس خواجہ نصیرالدین محمود چراغ دہلوی کے ملفوظات سراج المجالس کا اردو ترجمہ۔ ناشر واحد بک ڈپو۔ جونا مارکیٹ کراچی۔

خواجہ نصیرالدین محمود چراغ دہلوی اودھ میں پیدا ہوئے، آپ کے والد بزرگوار سید یحییٰ کی ولادت لاہور میں ہوئی اور پھر اودھ آکر قیام پذیر ہوئے۔ حضرت چراغ دہلوی کی عمر نو برس کی تھی کہ آپ کے والد نے انتقال فرمایا۔ پھر آپ کی والدہ صاحبہ نے آپ کی ظاہری اور باطنی تربیت میں بہت سعی فرمائی چنانچہ پہلے مولانا عبدالکریم شیروانی کے زیر تعلیم رہے اور علوم ظاہری کی تحصیل مولانا افتخار الدین گیلانی سے کی، آپ کا یہ فطری کمال تھا کہ کسب علوم ظاہری کے دوران بھی آپ کا رجحان تزکیہ باطن اور ذکر الٰہی کی طرف تھا۔ چالیس برس کی عمر میں دہلی تشریف لائے اور حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء دہلوی کے حلقہ معتقدین میں داخل ہوئے اور تھوڑی ہی مدت میں آپ کو خاص قرب حاصل ہوا۔

ضیاءالدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت چراغ دہلوی علماء و مشائخ کے ساتھ شریک تھے۔ جنہوں نے ۷۵۲ھ میں بالاتفاق فیروز شاہ کو سلطان محمد کا جانشین بنایا۔ آپ کے متعلق یہ بھی روایت ہے کہ جب سلطان محمد

نے ۷۵۲ھ میں وفات پائی اور سلطان فیروز شاہ بادشاہ ہوا تو حضرت شیخ نصیر الدین نے ان سے خلق کے ساتھ عدل و انصاف کرنے کا وعدہ لیا تھا۔ آپ متبع شریعت تھے، مزامیر سے بھی اجتناب کرتے تھے۔ آپ کی رمضان ۷۵۷ھ میں وفات ہوئی۔ اور دہلی میں مدفون ہوئے۔

زیر نظر کتاب آپ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، اصل کتاب فارسی میں سراج المجالس کے نام سے موسوم تھی جس کو خواجہ نصیر الدین کے ایک خلیفہ حضرت حمید شاعر معروف بقلندر نے ۷۵۶ھ میں قلمبند کیا تھا۔ اور یہ کتاب سراج المجالس کا اردو ترجمہ ہے۔ عرفا خلق اللہ کے غم و اندوہ سے کس طرح متاثر ہوتے تھے اس کی ایک جھلک ۳۱ ویں مجلس کی اس عبارت میں ملاحظہ فرما دیں۔

> پھر یہ حکایت بیان فرمائی کہ حضرت شیخ الاسلام فرید الحق والدین قدس سرہ العزیز کے ایک عزیز خواجہ عزیز الدین نام کے عرصہ ہوا وفات پاگئے۔ رحمۃ اللہ علیہ، نقل کرتے تھے کہ میں ایک جگہ دعوت پر گیا تھا، جب بعد عصر کھا کر واپس آیا تو حضرت سلطان الاولیاء کی خدمت میں حاضر ہوا، حضرت نے پوچھا کہ کہاں تھا عرض کیا فلاں جگہ دعوت میں گیا تھا وہاں اکثر اعزہ یہ باتیں کرتے تھے کہ جناب سلطان الاولیاء کی خاطر شریف امور دنیاویہ سے فارغ ہے، آپ کو کوئی غم اور فکر اس جہاں کا نہیں، جناب شیخ قدس سرہ العزیز نے یہ سن کر فرمایا۔ جس قدر مجھ کو غم و اندوہ رہتا ہے کسی کو اس جہان میں نہ ہوگا۔ اس واردین میں سے مخلوق خدا جو میرے پاس آتی ہے اور اپنا رنج و تکلیف بیان کرتی ہے ان سب کا اثر میرے دل و جان پر پڑتا ہے اور ہر ایک کے واسطے دل کڑھتا ہے۔ وہ عجب دل ہوگا جو مسلمان بھائی کا غم سنے

بساس میں اثر نہ ہو۔ یہی حکمت ہے کہ کامل بندے اللہ کے شہروں کو چھوڑ کر کوہ و بیابان میں بسر کرتے ہیں تاکہ ان کے پاس کوئی نہ آئے اور اپنا رنج سنا کر ان کو رنجیدہ نہ کرے۔ اس پر یہ حدیث شریف پڑھی۔ المؤمنون کرجل واحد ان اشتکی عینہ اشتکی کلہ وان اشتکی راسہ اشتکی کلہ
فرمایا یہ حدیث مصابیح میں ہے، قاضی آدم نے موافق اس کے دوسری حدیث پڑھی، مثل الناس کالبنیان یشد بعضہ بعضاً۔

حضرت خواجہ چراغ دہلوی کے ہاں زراعت اور کاشت کاری سے لقمہ حلال حاصل کرنے کی کیا اہمیت تھی اور معاملات میں خلوص نیت کا ہونا ضروری ہے اور ندامت کسے کہتے ہیں اس کا ذکر از تالیوس مجلس میں اس طرح آیا ہے۔

سعادت مجلس روزی ہوئی، یار بہت تھے۔ جناب خواجہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہر ایک کی پرسش احوال کی۔ پھر ایک سے پوچھا تم کیا کام کرتے ہو، اس نے عرض کیا میں زراعت کرتا ہوں۔ فرمایا لقمۂ زراعت اچھا لقمہ ہے اور بہت سے کاشت کار صاحب حال گذرے ہیں اس پر یہ حکایت بیان فرمائی۔

حکایت۔ حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے وقت میں ایک کاشت کار صاحب حال تھا، مخلوق میں اس کی بہت کرامتیں مشہور تھیں جب دعا کرتا پانی برستا جب موقوفی کی دعا کرتا برسنا موقوف ہو جاتا۔ سب میں اس کا شہرہ تھا۔ امام حجۃ الاسلام نے اس کا حال سن کر

کہا اس کو یہاں بلانا مناسب نہیں خود جا کر اس سے ملنا چاہیے کہ
برکت حاصل ہو۔ غرض یہ علماء کو اس کے پاس گئے لوگوں
نے اس بزرگ سے ان کی تعریف کی کہ یہ بڑے بزرگ اور
عالم دین ہیں ان کا لقب حجۃ الاسلام ہے وہ کاشتکار
عامی مسلمان دیہاتی تھا۔ حجۃ الاسلام کیا سمجھے اس وقت ٹوکری
بغل میں لئے ہوئے زمین میں تخم ریزی کر رہا تھا۔ اسی طرح
بیج ڈالتا ہوا امام حجۃ الاسلام کے پاس آیا کہ باتیں ان سے
کرے۔ اس وقت ایک اور شخص نے کہا، تم ان سے
باتیں کرو، غلہ کی ٹوکری مجھے دو، اتنی دیر تخم زمین میں میں
ڈالوں گا۔ اس بزرگ نے اسے ٹوکری نہ دی اور اس کی
تخم ریزی پسند نہ کی، حجۃ الاسلام نے اس کا حال دریافت
کرنا چاہا اور سوچا کہ اولیاء اللہ کوئی حرکت بدون مرضیٔ
حق کے نہیں کرتے، اور کوئی بات ان کی بے نیت نیک کے
نہیں ہوتی دریافت کروں کہ انہوں نے ٹوکری غلہ اس کو
کیوں نہ دی، اور اس کا بیج ڈالنا اس غرض سے تھا کہ آپ
کچھ بفراغ خاطر مجھ سے ملیں باتیں کریں کہ برکت حاصل
ہو، اور وہ آپ کا کام کرے کہ ہرج زراعت نہ ہو۔ اس
بزرگ نے کہا میں تخم زمین میں دل سے ذاکر اور زبان ذاکر سے
ڈالتا ہوں اور امیدوار رہتا ہوں کہ جو کھائے اس کو نور و قوت
عبادت حاصل ہو۔ اور یاد خدا میں صرف ہو۔ اگر یہ غلہ اور
کو دے دوں تو کیا معلوم وہ دل ذاکر اور زبان ذاکر سے
بوئے یا نہ بوئے۔ ڈرتا ہوں کہ بے برکتی واقع نہ ہو
پھر فرمایا۔ معاملات میں خلوص نیت کا ہونا ضروری ہے

معصیت یہ ہے کہ کوئی حرکت اور کوئی کلام بے نیت کے
کرے اگر کوئی نماز پڑھے اس نیت سے کہ لوگ مجھے دیکھیں
اور نمازی کہیں تو بعض علماء کا قول ہے اس کی نماز روا نہیں۔
اور بعض کے نزدیک کافر ہو جاتا ہے کہ عبادتِ خدا میں اور کو
شریک کیا کہ ولا یشرک بعبادۃ ربہ احدا آور دیم

پھر فرمایا طاعت میں فرمانبرداری ہے اور معصیت
سے باز رہنے میں رنج و تعب اس کا ثواب بمراتب زیادہ
پہلے سے ہے کہ ممکن ہے طاعت میں ذوق و راحت حاصل
ہو اور گناہ سے باز رہنے میں رنج و تعب نفس کا ہوتا
ہے اور مروی ہے کہ انما اجرک علی قدر تعبک
اور فضیلت میں معصیت سے باز رہنے کی ایک اور حدیث
بھی آئی ہے۔ من صبر علی المصیبۃ فلہ ثلثمائۃ درجۃ
بین الدرجتین من السماء الی الارض ومن صبر
علی الطاعۃ فلہ ست مائۃ درجۃ بین الدرجتین
من السماء الی الارض ومن صبر عن المعصیۃ فلہ تسع
مائۃ درجۃ بین الدرجتین من العرش الی الثریٰ
محاورہ عرب ہے کہ صبر علیہ سے مراد روکنا نفس کا ہوتا
ہے اس کام پر اور صبر عنہُ سے مراد پھیرنا نفس کا ہے اس سے
پھر بروایت وہب ایک عبارت عربی پڑھی کہ معنی اسکے

یہ سمجھے کہ جو گناہ کرتا ہے۔ بگمان اس بات کے کہ اللہ تعالیٰ اس سے مواخذہ نہ کرے گا تو پروردگار اسے لا محالہ پکڑتا ہے اور سزا دیتا ہے اور جو گناہ کرتا ہے پھر ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ سے کہ کہیں اس نافرمانی پر مواخذہ نہ فرمائے تو اللہ تعالیٰ عفو فرماتا ہے پھر فرمایا الایمان بین الخوف والرجاء صفت قلب کی ہے اعضا کی نہیں۔ سالک کو ضروری ہے کہ محافظ جوارح کا رہے۔ اس واسطے کہ ارادہ اوّل دل میں پیدا ہوتا ہے بعد اس کے اعضاء حرکت کرتے ہیں، جب اس نے اعضاء کو روکا تو ارادۂ دل فقط بمنزلہ خطرہ کے رہ گیا اور خطرات پر مواخذہ نہیں۔

پھر فرمایا جو اپنے آپ کو معصیت سے روکتا ہے اس کو طاعت میں ذوق و لذّت حاصل ہوتی ہے اور بیانِ ذوق طاعت میں یہ حکایت نقل کی کہ صوفی بدھنی کو عبادات کا شوق نہایت تھا۔ مسجد میں پیش محراب ہمیشہ نماز پڑھا کرتے اس کے سوا ان کو اور کچھ کام نہ تھا۔ آمدورفت خلق کی ان کے پاس بہت ہوتی ایک دن چند عالم ملاقات کو آئے۔ ان سے پوچھا بہشت میں نماز ہوگی یا نہیں؟ انہوں نے کہا وہ دارالخیر ہے، وہاں کھانے پینے عیش و آرام کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔ جو عبادت ہے وہ دنیا ہی میں ہے صوفی بدھنی نے جب یہ سنا کہ بہشت میں نماز نہ ہوگی تو کہا مجھ کو بہشت سے کیا کام ہے جب وہاں نماز نہیں پھر ان کے مناقب بیان کرنے شروع کئے اور

سے ہوگا جو آپ نے بصیرت کے عنوان کے تحت تحریر فرمایا ہے۔ اس مجموعہ میں اس شاہنشاہ کے فرامین اور آئین پیش کئے گئے ہیں جس کی بنائی ہوئی دنیا میں ہم سب زندگی بسر کرتے ہیں اور جس کے دیئے ہوئے سامان سے ہم زندگی کی ضروریات پوری کرتے ہیں۔ اور اسی کی مملکت میں ہم رہ بھی رہے ہیں۔ اس مملکت کا وہی واحد مالک اور حاکم ہے اور ہم سب اسی کی رعایا اور غلام ہیں اور ہماری حد عقل کے اندر اور عقل سے باہر جو بھی کائنات ہے، سب پر اسی کی حکومت ہے۔ الخ

کتاب غیر مجلد ہے، ضخامت ۲۵۶ صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط۔
قیمت غیر مکتوب۔

فارسی
ہمعات

شاہ ولی اللہؒ اس کتاب کا مقصدِ تالیف یہ بتاتے ہیں:۔ "تا دستور باشد وی را د تابعان وی را در سلوک صراطِ مستقیم" چنانچہ اس میں تصوف اسلامی کی نشو و نما اور اس کے ارتقا پر بھی بحث ہے اور سلوک سے اخذ فیض کس طرح ہوتا ہے اسے بھی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔
مولانا سندھیؒ نے "ہمعات" کو تصوف کا فلسفۂ تاریخ" بتایا ہے۔

قیمت:۔ دو روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ وحکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے والوں کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

حکمت ولی اللّٰہی اور اس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

شاہ ولی اللہ کے فلسفہ وحکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "سمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ نے علم تصوف کی یہ بنیادی کتاب مرتب کی تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک ناقص قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا متن مکمل کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت ۲ روپیہ

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا